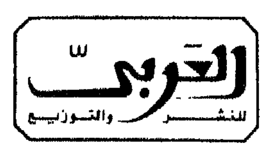
الدكتور / محمد جلاء إدريس

الاستشراق الإسرائيلى

فى المصادر العبرية

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م



٦٠ شارع القصر العينى - أمام
روزاليوسف (١١٤٥١) القاهرة
ت: ٣٥٥٤٥٢٩ فاكس : ٣٥٤٧٥٦٦



الاستشراق الإسرائيلى

فى المصادر العبرية

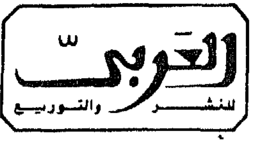
بسم الله الرحمن الرحيم

الاستشراق الإسرائيلى

فى المصادر العبرية

الدكتور / محمد جلاء إدريس

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م



٦٠ شارع القصر العينى امام
روزاليوسف (١١٤٥١) القاهرة
ت ٣٥٥٤٥٢٩٠ فاكس ٣٥٤٧٥٦٦



الفهـــــرس

صفحة



إهـــداء

إلى أساتذتى ، وزملائى ، وتلاميذى :

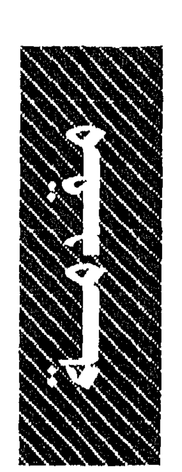
الذين خطف بريق الغرب أبصارهم ،

فضعفت رؤيتهم للحق.

راجياً لهم بصراً حديداً ، ورأياً سديداً.

محمد جلاء ادريس





شاءت الأقدار أن أتلقى نصيباً من العلم فى الغرب الأوربى، وعلى أيدى أساتذة من اليهود، وقد هالنى مارأيت وعاصرت من أحداث وقعت إبان فتره دراستى، وكشفت عن الوجه الأقبح لهذا الغرب، فى عدائه السافر للإسلام والمسلمين.

فالمكتبات الجامعية تضم على رفوفها زخماً هائلاً من المؤلفات التى تتناول شتى الأمور المتعلقة بالإسلام، وجلها قد أفسدته عفونة الحقد والكراهية.

والأساتذة والمعلمون، نصارى ويهود وملحدون، أكثرهم يعلن كراهيته وعداءه علناً، والبقية الباقية توارى أبواب العداء تقية، خوفاً وطمعاً.

بحثت عن الموضوعية فى الأبحاث الخاصة بالدراسات المتعلقة بالأديان أو الأجناس، بل حتى فى اللغة والأدب، فوجدتها مبعثرة بين الأشواك، تهدد كل من حاول الوصول إليها «بالإفشال»، أو بأكثر من ذلك.

ناهيك عن الإعلام الغربى ووسائله.. ورجل الشارع ومواقفه.. رأيت الكراهية فى عيونهم. وسمعت السباب والقذف من ألسنتهم.، وأحسست بالعنصرية فى أفعالهم، والغريب أنهم يزعمون الديمقراطية فى الحياة، والموضوعية فى العلوم.

أدركت أن الغرب سراب خادع لا قيمة فيه ولاقيم. وعرفت كيف يتلونون فى وجوهم، كى يملأوا جيوبهم.

مئات من طلاب العلم المسلمين المخدوعين، يدرسون الحديث الشريف، والقرآن الكريم، واللغة العربية: نحوها وصرفها وأدبها وبلاغتها وهم بين شقى الرحى. مصادر مسمومة، وعقول موتورة– ثم نتائج خطيرة.

جذب انتباهى ذلك الكم الهائل من الدراسات الاستشراقية التي تتحدث عنا ولاتتحدث. فهى اسماً وعنواناً تعالج قضايانا الإسلامية والقومية، لكنها تعانى من سرطان فتاك يسرى فى أوصالها، يتطلب جهوداً كبيرة لتغيير الدماء، ومن يملكون وسائل التغيير، يعجزون عن التغيير، إما جهلاً وإما حياءً.

وعدت إلى وطنى وأهلى، وقد عقدت العزم على الجهاد. جهاد الكلمة. وهو الوحيد الذى نملكه فى عصر تعز فيه التضحية، حتى بالكلمة.

لقد أدركت سر ما وجدته فى الغرب، ووقفت على المحرك والدافع، واستطعت أن أضع يدى على كثير من حقائق الصراع الأبدى، بين الشر وبين الخير. بين الحق وبين الباطل. فآليت على نفسى أن أخوض حلبة الصراع، اكشف الحجب ماستطعت. أقهر ظلمة الدياجير بأنوار الحق. وإنى على يقين من أن هناك ضريبة لابد وأن أدفعها. قد تكون فى الروح... أو فى الجسد... وربما فى المال والولد. إنى على يقين من حتمية الاختبار إيماناً بقوله جل شأنه: «ألم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون. ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين».

أما هذه الدراسة فأحسبها تضم الجديد والمتجدد.

فأما المتجدد فيها فهو ماجاء فى قسمها الأول، حيث عرضت لقضايا معظمها تناوله الدارسون الباحثون مثل تعريف الاستشراق ونشأته وأهدافه ومناهجه وإنتاجه، غير أنى

لم اكتف بالترديد، بل ناقشت ماكتب من قبل، نقدته وبينت فيه وجهة نظرى. كما عرضت – بل وربطت – ذلك كل بالدور اليهودى والصهيونى فى الحركة الاستشراقية مع تركيز – قل تناوله فى الدراسات السابقة – على الاستشراق الإسرائيلى وصوره ومراكزه داخل إسرائيل وقد كان أكبر همى فى هذا القسم أن أجمع ماتفرق فى عشرات الكتب ذات الاتجاهات والمشارب المختلفة، لأوفر على القارئ عناء التيه بين المجلدات، وفى نفس الوقت كان علىّ أن أبين – أو أحاول – ماينبغى علينا أن نفعله تجاه المؤلفات الاستشراقية التى باتت تغزو مكتباتنا فى وقت انصرف فيه علماؤنا ومشايخنا وأساتذتنا إلى قضايا غير ذات أولوية فى حياتنا الفكرية والثقافية. لقد حاولت ألا أسقط فى شباك وحبائل الإفراط والتفريط فيما يتعلق بالاستشراق. فإن أفلحت فى ذلك فالحمد لله أولاً وآخراً، وإلا، فما أبرئ نفسى، إن النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربى، وأرجو أن أكون من هؤلاء المرحومين من الله.

وأما الجديد فى هذه الدراسة فيتمثل فى القسم الثانى منها: ولاأحسب أن هناك دراسة مشابهة قد صدرت بالفعل إلا أن تكون فى غير وطننا وعالمنا. هذا القسم يعالج الملامح العامة من خلال رؤية تحليلية للكتابات العبرية – لقليل منها – فيما يتعلق بالدراسات الإسلامية. إن ما اطلعت عليه من هذه الكتابات هو غيض من فيض، ولكن صعوبة الحصول على المكتوب فى إسرائيل تجعلنا نرى فيما نتوصل إليه من مادة عبرية محدودة كنزاً من كنوز العلم، وبخاصة إذا أحسنا استغلاله.

تُرى، هل تختلف الدراسات العبرية التى تعالج الموضوعات الإسلامية عن غيرها من الدراسات فى العالم الغربى؟!

من خلال هذا المنطلق، حاولت الوقوف على السمات العامة لهذه الكتابات عن طريق استقراء ماكتب ونقده والرد عليه بالدليل والبرهان، فمن كان على طريق الحق ليس بحاجة للتعصب والبهتان.

فهذه الدراسة إذن، في قسميها الأول والثاني توفر على قارئها الكثير من البحث في الكتب، كما تقدم له أيضاً اليسير مما لم يظهر بعد في الكتب.

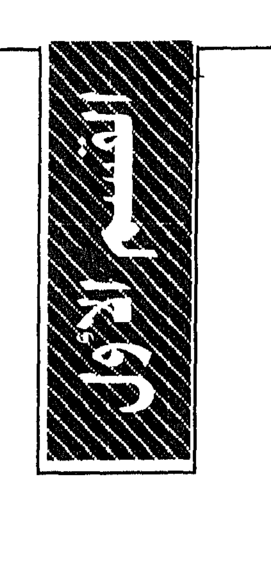
والله الهادى إلى سواء السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد جلاء إدريس

استاذ مساعد الدراسات العبرية بآداب طنطا

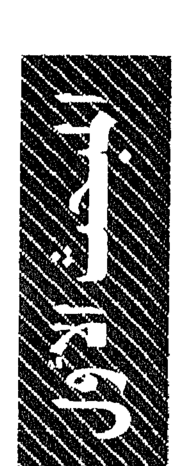
استاذ مشارك الديانات المقارنة بالجامعة

الإسلامية العالمية باسلام آباد - باكستان



الإطار العام





تعريف الاستشراق

إشكالية المصطلح :

من الضرورى أن يعرّف الدراس أو الباحث الظاهرة التى يقوم بتناولها، وليس بالضرورة أن يوافق تعريفه لها من سبقه من المهتمين بمعالجة ذات الظاهرة أو أن يخالفهم فكلّ قد عرّف الاستشراق حسب مفهومه له من ناحية، أو حسب زاوية المعالجة من ناحية أخرى.

ولسنا فى هذا الصدد فى مقام احصاء ماقدمه الباحثون من تعريفات، وإنما نعرض أبرزها، وبخاصه مايختلف عن سائر التعريفات، لنصل إلى تعريفنا الخاص، والذى قد يتفق - أو يختلف - مع بعض هذه التعريفات.

ففى دراسته التى أثارت ردود فعل متباينة فى الغرب، يبين لنا ادوارد سعيد أن هناك ثلاث دلالات للاستشراق[1]:

الأولـــى: جامعية أكاديمية، فكل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه فهو مستشرق، وعمله هو استشراق، سواء أكان المرء مختصاً بعلم الإنسان أم بعلم الاجتماع أم مؤرخاً أم فقيه لغه.

١ - ادوارد سعيد، الاستشراق: المعرفه- السلطة-الانشاء، تعريب كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١، ص٣٧-٣٩، ٢١٤-٢١٥.

الثـــانيـــة : أكثر عمومية من الأولى من حيث هى أسلوب من الفكر القائم على تمييز وجودى (انتولوجى) ومعرفى (ابستمولوجى) بين الشرق والغرب.

الثالثـــة : وهى أن الاستشراق أسلوب غربى يهدف إلى السيطرة على الشرق وبسط السيادة عليه.

ويرى ادوارد سعيد أن الاستشراق كان نتاجاً لقوى نشاطات سياسية معينة، فهو مذهب سياسى مارسه الغرب القوى على الشرق الضعيف.

أما برنارد لويس[١] فيطرح هذا السؤال: ماهو هذا الاستشراق إذن؟ ماذا كانت تعنى الكلمة قبل أن تصبح مسمومة من قبل هذا النوع من التلوث الفكرى الذى جعل الكثير من الكلمات التى التى كانت مفيدة فى الماضى قد أصبحت منذ الآن فصاعداً غير قابة للاستخدام فى خطاب عقلانى؟، ثم يجيب بنفسه قائلاً:

«كانت كلمة الاستشراق فى الماضى مستخدمة بمعنيين اثنين: المعنى الأول كان يدل على مدرسة فى الفن، على مجموعة من الفنانين ترجع أصول معظمهم إلى أوربا الغربية، كانوا عبارة عن «رحالة إلى الشرق» يقيمون لفترة من الزمن فى الشرق الأوسط وافريقيا الشمالية ويرسمون مايرونه أو مايتخيلونه. وكانوا يفعلون ذلك أحياناً بطريقة رومانطيقية ؛ وغرائبية مدهشة. وأما المعنى الثانى فهو الأكثر شيوعاً ولاعلاقة له بالأول: إنه يعنى اختصاصاً علمياً. وهذه الكلمة مع العلم الذى تدل عليه تعود إلى عصر التوسع الكبير للعلم فى أوربا الغربية منذ عصر النهضة فقد كان هناك مختصون بالحضارة الهلينستية ممن يدرسون اليونانية، وكان هناك لاتينيون ممن يدرسون اللاتينية، وكان هناك مختصون بالتراث العبرانى ممن يدرسون العبرية. وكانوا أحياناً ينعتون المختصين بالمجموعتين الأوليين، بالإنسيين، والمختصين بالمجموعة الثالثة «بالمستشرقين». ثم راح المستشرقون فيما بعد يركزون اهتمامهم على لغات أخرى غير اللغات الأوربية».

ثم يتناول برنارد لويس تطور المصطلح ومجالاته التى بدأت بفقه اللغة، ثم تولد عن هذا المصطلح مصطلح آخر لايقل غموضاً عنه هو «المستغرب» وانتهى الأمر إلى «تلوث» مثل هذه المصطلحات، ولم يعد هناك أمل فى الخلاص من هذا التلوث[٢].

---

١ – برنارد لويس، «مسألة الاستشراق» فى «الاستشراق بين دعاته ومعارضيه» ترجمة وإعداد هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط١ ١٩٩٤، ص:١٦١.

٢ – المرجع السابق، ص١٦١–١٦٣.

ويعـــرف الألماني رودى بارت[1] الاستشراق بقوله: «كلمة استشراق مشتقة من كلمة (شرق). وكلمة شرق تعنى مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقى».

لكنه يحتار فى تحديد مفهوم الشرق الذى يتغير تبعاً لاختلاف المكان وتغير الأزمان. فالشرق يختلف بالنسبة للياباني أو العربى أو الألمانى أو الأمريكى، كما أن الشرق يختلف بالنسبة لأهالى العصور القديمة والوسطى ولنا فى العصر الحديث، وبخاصة بعد اكتشاف الامريكتين

والحقيقة أن مفهوم الشرق غير واضح، فلا نعرف هل يقصد به حدوداً جغرافية، أم صورة حضارية.

ويرى آخـرون[2] ، أن الاستشراق خطاب أو إنشاء، لكنه خطاب لايعكس حقائق أو وقائع، بل يصور تمثلات أو ألواناً من التمثيل، حيث تختفى القوة والمؤسسة والمصلحة. إنه خلق جديد للآخر، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصور والتمثيل، مما يجعل من الاستشراق «موضوع معرفة » بينما يظل موضوعه الذى هو (الشرق) موضوع واقع لاتربطه به صلة تطابق أو انعاكس».

وتذهب أغارى شيمل إلى«أن الاستشراق علم، علم له أصوله وقواعده ومناهجه».

لكن «العلم ينشد دوماً معرفة الحقيقة المجردة حتى وإن كانت لاتلائم عواطفنا وأهواءنا وانفعالاتنا. وفى سعينا الدؤوب إلى معرفة الحقيقة فإننا نستخدم وسائل المعرفة المتاحة لنا كالعقل والحواس لنرصد الظاهرة التى ندرسها ثم نشاهد تطورها بعد الملاحظة المستمرة عليها وصولاً إلى قانون علمى يفسر هذه الظاهرة ونحن إذ نفعل ذلك فإننا نخضع أنفسنا لنظام صارم دقيق نتخلى فيه – كما قلنا – عن ميولنا وأهوائنا الذاتية لندرس الظواهر كما هى لا

١– رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية فى الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكتاب العربى ١٩٦٧ ص:١١

٢– سالم يفوت، حفريات الاستشراق، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، ط١ ، ١٩٨٩ ص٨.

٣– عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن، مركز دراسات العالم الاسلامى، مالطا ط١ ,١٩٩١ ، ص:١٤.

كما نريدها نحن أن تكون .... (ومن ثم) لايمكن اعتبار الاستشراق علماً من العلوم المميزة له خصائصه الذاتية كأى علم آخر لأنه من الصعب إثبات ذلك نظراً لطبيعة هذه الدراسة الشمولية التى تناولت كل شئ عن الشرق..........»(١).

ويرى البعض أن الاستشراق –وبخاصة فى دراسته للإسلام– «ليس علماً بأى مقياس علمى، وإنما هو عبارة عن أيديولوجية خاصة يراد من خلالها ترويج تصورات معينة عن الإسلام بصرف النظر عما إذا كانت هذه التصورات قائمة على حقائق أو مرتكزة على أوهام وافتراءات»(٢).

بعد هذه النماذج التى سقناها لباحثين مختلفى الهوية ولمستشرقين أيضاً، ينبغى علينا أن نتوقف قليلاً عند بعض مضامينها حيث لنا هذه الملاحظات:

أولاً: فى تعريف برنارد لويس للاستشراق نجد معنيين اثنين، فالأول يدل على مدرسة فنية أوربية غربية، رسم أصحابها الشرق من خلال رحلاتهم كما رأوه أو كما تخيلوه. وهذا اعتراف صريح بأن الخيال الغربى الأوربى قد لعب دوراً بارزاً فى صورة الشرق التى قدمها له أبناؤه. أما المعنى الثانى فى رأيه، وهو الاختصاص العلمى، فربما يصدق ذلك على بعض المراحل التى مر بها الاستشراق، لكنه بالطبع لايمكن أن يكون مرادفاً له.

وإذا كان تعريف أغارى شيمل يتفق مع ماذهب إليه برنارد لويس، فإن تعليق ساسى الحاج يسحب هذه الخاصية عن الاستشراق لأسباب موضوعية منطقية لايمكن لنا أن نتجاهلها.

ثانياً: إن تعريف رودى بارت للشرق ومايكتنفه من اضطراب، يشير بوضوح إلى اضطراب مفهوم الاستشراق عند المستشرقين أنفسهم.

---

(١) ساسى سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ، ط١ ،حـ٢ مركز دراسات العالم الاسلامى، مالطا، ١٩٩١، ص:١٩

(٢) محمد حمدى زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى، دار المنار، ط٢، ١٩٨٩ ، ص:١٤٤، عدنان محمد وزان، الاستشراق والمستشرقون: وجهة نظر، سلسلة دعوة الحق(٢٤) مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامى، ١٤٠٤ ١٩٨٤، ص: ١٥.

ثالثـاً: إن هؤلاء الذين يرون فى الاستشراق -بخاصة فى دراسته للإسلام- أيديولوجية معينة ذات أهداف مغرضة، قد عبروا بصدق عن جانب كبير وهام من اهتمامات الظاهرة الاستشراقية على مر تاريخها.

رابعـــاً: إن تعريف الاستشراق فى رأيى لن يتأتى فى هذا المقام، ولكن بعد أن يتم عرض أهدافه وأغراضه ووسائله، ثم تحليل بعض الأعمال الاستشراقية، لنصل بذلك إلى تعريف مبنى على الاستقراء والتحليل للكتابات الاستشراقية، فهذا أدعى إلى الموضوعية، وأبعد عن العاطفة والتكلف.

ولعله من الحق أن أشير هنا إلى أن دلالات الاستشراق التى قدمها لنا ادوارد سعيد، تشير بالفعل إلى مفاهيم هذه الظاهرة لدى قطاعات عريضة من الباحثين، وإن كانت فى الوقت ذاته، تحدد لنا بعض أهداف الاستشراق وهو الأمر الذى سنفرد له مكانه من هذه الدراسة.

ومن ناحية أخرى يرتبط باشكالية تحديد مفهوم مصطلح الاستشراق، إشكالية أخرى تتعلق بتحديد هوية المستشرق ذاته.

فهو عند فرانسيسكو غابرييلى «يعتبر باحثاً اختار بمحض إرادته أن يركز همه العلمى على أحد قطاعات المعرفة الأبعد عنه من حيث المكان والزمان»[1].

وهو عند مالك بن نبى يعنى الكاتب الغربى الذى يكتب عن الفكر الإسلامى وعن الحضارة الإسلامية[2].

وهو فى المعنى العام يطلق «على كل عالم غربى يشتغل بدراسة الشرق كله: أقصاه ووسطه وأدناه، فى لغاته وآدابه وحضارته وأديانه ....»[3]، وقد أقر كثير من الدارسين لظاهرة الاستشراق هذا التعريف، وحددوا ملامح شخصية المستشرق فيما يلى[4]:

---

(١) فرانسيسكو غابر ييلى، «ثناء على الاستشراق» فى «الاستشراق بين دعاته ومعارضيه»، المرجع السابق، ص:٢١

(٢) مالك بن نبى، انتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الأسلامى الحديث، مكتبة عمار، القاهرة، ١٩٧٠، ص٧.

(٣) محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص:٢٤.

(٤) انظر: محمد عبدالله الشرقاوى، الاستشراق والغارة على الفكر الإسلامى، دار الهداية، القاهرة، ١٩٨٩، ص:٦، على حسن الخربوطلى، المستشرقون والتاريخ الإسلامى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين (١٥)، القاهرة، ١٩٨٨، ص:٢٢، محمد أحمد دياب، أضواء على الإستشراق والمستشرقين دار المدار، اقاهرة، ط١، ١٩٨٩، ص:١٠.

١- أن يكون غربياً.

٢- أن يكون من أهل الذمة(اليهود والنصارى).

٣- أن يهتم هذا الباحث بالشرق.

٤- أن يكون عالماً.

ولنا ملاحظات حول هذه المفاهيم نوجزها فيما يلى:

أولاً: ليس بالضرورة أن يكون المستشرق غربياً، فالمستشرقون الإسرائيليون -مثلاً- يقيمون فى الشرق، وينتمون -جغرافياً- لمفهوم الشرق، وإذا كنا نعدهم فى عداد المستشرقين، فلا يمكن لنا أن نمنحهم «جنسية» لايحملونها .

ثانياً: إن حصر أعمال الاستشراق على أهل الذمة، يخرج لنا عن دائرة الأعمال الاستشراقية كماً كبيراً وهاماً، قام به مستشرقون لا ينتمون لليهود ولا للنصارى، فهناك العلمانيون والملحدون، ولعل انتاج المستشرقين الشيوعيين[١] ممن هم ليسوا بأهل ذمة ولا دين، لدليل على سقوط هذا الشرط الذى يراه البعض فى شخصية المستشرق.

ثالثاً: أما ضرورة أن يهتم الباحث بالشرق، فمع تسليمنا بالارتباط التام بين تسمية هذه الظاهرة ومضمونها، إلا أننا كما أوضحنا من قبل، نجد أن مفهوم الشرق غير واضح المعالم عند بعض الباحثين الغربيين، وعلى نحو ماطرحه رودى بارت.

رابعاً: إن اشتراط العلم للباحث الذى يخوض دراسة موضوع ما -أيًا كان هذا الموضوع- أمر لامناص منه. ولكننا نجد أعمالاً عديدة تحتسب ضمن اهتمامات الاستشراق، وتحسب له، خاض أصحابها غمارها دون علم بها، وليس من دليل على ذلك أكثر من هؤلاء النفر من المستشرقين الذين كتبوا عن القرآن ولايعرفون العربية، وكتبوا عن أركان الإسلام ولم يطلعوا

---

(١) حول الاستشراق فى روسيا، وأبرز المستشرقين فيها انظر: نجيب العقيقى، المستشرقون، الجزء الثالث، دار المعارف ص٤، ص: ٥١-١١٧.

على أبسط ما يعرف بهذه الأركان، وكلها نماذج وجدتها فى كثير من كتابات المستشرقين، وسنعرض لها فى حينها.

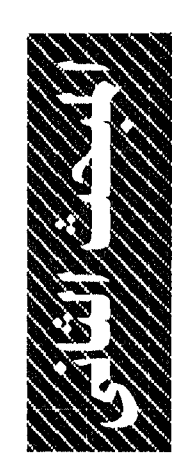
وبغض النظر عن التباين القائم بين الباحثين فيما يتعلق بتعريف الاستشراق وتحديد هوية المستشرق، فإن اهتمامنا فى هذه المقدمة يرتكز على الدراسات والكتابات التى قام بها أشخاص بغض النظر عن انتمائهم الدينى أو العرقى أو الجغرافى، وتناولوا فيها العرب والمسلمين (لغة وديانة وتاريخاً وحضارة ....) كجزء من مفهوم الشرق بوجه عام، ثم يأتى اهتمامنا التالى لنوعية، أو لطبقة محددة من طبقات المستشرقين، تنتمى لتراث دينى محدد، وهو تراث الفكر الدينى اليهودى، وذلك بهدف استجلاء خصائصهم كمدرسة ذات طابع خاص فى مجال الدراسات الاستشراقية، وإن كان هناك من صنّف المستشرقين إلى طبقات حسب الزمن حيث طبقة القدماء من أمثال دورييناك والقديس توماس الإكوينى وطبقة المحدثين من أمثال كاره دوڤو وجولد تسيهر، أو حسب اتجاههم العام نحو الإسلام والمسلمين فى كتاباتهم، فميز بين طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها والمشوهين لسمعتها[1].

ولايمكن لنا أن نعالج اتجاهات الاستشراق المعاصر، وأن نحلل الكتابات الاستشراقية لإحدى طبقاته أو مدارسه، دون أن نلقى ضوءاً خاطفاً على جذور هذه الظاهرة، فكتابات القرن العشرين لم تأتِ من فراغ، ولم تُخْلَقْ من عدم، وإنما استمدت آراءها وكثيراً من خصائصها، من دراسات سابقة، واتجاهات تضرب فى باطن التاريخ بجذورها، لتصل إلى فترات لم يكن هناك من دوافع محركة لها سوى ذلك الصراع بين الحق والباطل.

(١) انظر: مالك بن نبى، المرجع السابق، ص: ٧.







نشـأة الاسـتـشراق

يبدو أن عدم الإتفاق على مضمون محدد للاستشراق، وهوية واضحة للمستشرق، قد انعكس كذلك على التأريخ لهذه الظاهرة، فتعددت الآراء وتباينت الاتجاهات. وربما كان هذا التعدد والتباين بسبب مفهوم الباحثين للاستشراق.

وكى لا نغرق فى بحار الاختلافات، ونتوه فى طرقات الآراء، ينبغى أن نحدد سلفاً أن مايعنينا من هذه الظاهرة هو الدراسات والكتابات التى عالجت العرب والمسلمين فى شتى ظواهرهم الحضارية على مر التاريخ، ومع الإقرار بأن غالبيتهم من اليهود والنصارى، ومن قاطنى الغرب، على الأقل فى بداية بروز هذه الظاهرة، فإننا لانستثنى من سار على نهجهم، من غير ذوى الديانات، ومن تلاميذهم الشرقيين.

إن أية محاولة لربط ظاهرة الاستشراق بتاريخ محدد لا تخلو من تكلف. قد نؤرخ لظهور المصطلح فى الغرب مثلاً فنقول ان كلمة «مستشرق» قد ظهرت فى اللغة الانجليزية حوالى عام ١٧٧٩، وأن كلمة «استشراق» قد ظهرت فى قاموس الأكاديمية الفرنسية عام١٨٣٨[١]، ولكننا إذا أردنا التأريخ لظهور قضايا الاستشراق، سنجد أننا نستطيع رد كثير منها إلى البدايات الأولى لظهور الإسلام، وبعثة النبى ﷺ.

(١) مكسيم رودنسون، «وضع الاستشراق المختص بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله»، فى: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص:٨٨.

هناك أحد عشر رأياً- تقريباً- تتباين فى مذهبها نحو تحديد بداية الاستشراق، بعضها يحدد تاريخاً بعينه، وبعضها يحدد حقبة أو عصراً من العصور، والبعض يعتمد على حوادث أو غايات أراد الاستشراق الوصول إليها، فكانت بمثابة نقطة البدء لهذه الظاهرة.

فمن الممكن أن نرد نشأة الاستشراق إلى بدايات البعثة المحمدية، عندما علم «الغرب» بها من خلال وفود النبى ﷺ لقيصر الروم وغيره، مما دفع هذا «الغرب» إلى توجيه اهتمامه إلى هذا الدين الجديد وأصحابه، بغض النظر عن دوافع هذا الاهتمام(١).

ويرى البعض أن نشأة الاستشراق ترجع إلى بداية الغزوات والفتوح الإسلامية، وبخاصة مع غزوة مؤتة فى شمال جزيرة العرب فى السنة الثامنة للهجرة، والتى تعد الانطلاقة الأولى للمد الإسلامى(٢)، تلك الانطلاقة التى ينظر إليها كأول محاولة لتهديد الوجود غير الإسلامى آنذاك.

ولقد شهد العصر الأموى كذلك علاقات وصلات بين «الشرق» الإسلامى، و«الغرب» الأوربى، ومع دخول الإسلام إلى الأندلس لم يعد الشرق الإسلامى شرقاً إسلامياً وحسب، إذ دخل هذا الدين إلى أوربا، دخله بقوة مادية وعلمية، حيث انتشرت المدارس والمعاهد العلمية فى طليطلة وقرطبة وأشبيلية وغيرها، تلك المراكز العلمية التى أسرع إليها الدارسون من الغرب كى يعرفوا كنه هؤلاء الفاتحين، الذين لابد لهم من العودة إلى الشرق مرة أخرى، ومن ثم رأينا كثيراً من هؤلاء الذين نهلوا من علم هذه المراكز، عادوا لخدمة دينهم فى الأديرة والكنائس، وأقاموا مراكزهم العلمية لدراسة العربية والإسلام(٣).

وهناك اتجاه يرى أن الاستشراق قد بدأ فى أوربا نفسها، وبالتحديد فى العصور الوسطى الإسلامية إبان الحكم الاسلامى فى شبه جزيرة ايبريا (الأندلس) ، وفى فرنسا وايطاليا وصقلية وجزر البحر المتوسط ، حيث نهل الأوروبيون الذين كانوا يسبحون فى ظلمات

---

(١) عبدالسلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، المؤسسة العربية الحديثة،ط٢، القاهرة، ١٩٦٤، ص:٣٣.
(٢) قاسم السامرائى، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، الرياض، دار الرفاعى، ١٤٠٣-١٩٨٣، ص:١٩.
(٣) على بن ابراهيم النملة، «كنه الاستشراق» فى: دراسات استشراقية وحضارية، مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية، كلية الدعوة، المدينة المنورة، العدد الأول، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ص: ٣٣-٣٤.

الجهل، من ينابيع العلوم الإسلايمة والعربية، ولم يكن ذلك ليتم دون دراسة الإسلام ولغته، ومن هنا يمكن اعتبار تلك الانطلاقة هى البداية الفعلية للاستشراق، وللاهتمام الأوربى الفعلى بالعرب والإسلام(١).

ويربط البعض بين بدايات الحروب الصليبية وبدايات الاستشراق، إذ كان من الطبيعى أن يفهم الغزاة الأوربيون ذلك العالم الذى جردوا جيوشهم لمهاجمته واحتلاله، فكان هناك بالفعل العديد من العلماء الذين عملوا كمستشارين علميين للقادة العسكريين، وعلى أيديهم تم الاستيلاء على مجموعات ضخمة من نتاج المسلمين فى شتى العلوم، والتى مازالت محفوظة فى متاحفهم، وكانت مادة علمية هامة للأجيال اللاحقة من المستشرقين(٢).

وهناك جانب آخر حاول رد ظهور الاستشراق وبدايته إلى فترات أحدث مما سبق، فربطوا بين المد الإسلامى فى الغرب وظهور حاجة الغربيين إلى الرد على المسلمين، أو بين تلك المحاولات الرامية لفهم ودراسة العقلية السامية بهدف دراسة العهد القديم، أو بين تلك المرحلة السابقة والتمهيدية لفترة الاستعمار الأوربى للعالم الإسلامى وحاجة المستعمرين لدراسة هذه البلاد وفهم كل ما يتعلق بسكانها(٣).

وأرجح الآراء لدينا وأكثره قبولاً، هو أن نربط بين نشأة الاستشراق -بمعنى الاهتمام بدراسة العرب والمسلمين- بذلك الاختلاط الذى وقع فى الأندلس منذ القرن الثامن الميلادى، بين المسلمين الفاتحين لأوربا وغيرهم من الأوربيين، هذا الاختلاط العلمى الذى وجد القوة الدافعة له ممثلة فى دور العلم والمعاهد فى الأندلس، والذى تمثل فى البعثات الأوربية لهذه المراكز، وما نتج عنه من نهضة أوربية.

وفى نفس الوقت، فإننا نرى فى شتى الآراء التى عرضتها آنفاً، إشارات هامة لنقاط انطلاق وتحّول فى مسيرة الظاهرة الاستشراقية، أكثر من كونها تحديداً لولادتها، وهذا

(١) على حسنى الخربوطلى، المرجع السابق، ص: ٢٧-٢٨.

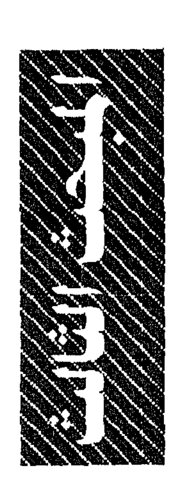
(٢) على بن ابراهيم النملة، المرجع السابق، ص: ٣٤.، محمد عبدالله الشرقاوى، المرجع السابق، ص: ٨-٩.

(٣) مزيد من الآراء التى تتعلق ببدايات الاستشراق فى: على بن ابراهيم النملة، المرجع السابق، ص: ٣٥ ومابعدها؛ محمد أحمد دياب، المرجع السابق، ص:١٣-٢٥، محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ٢٦ ومابعدها؛ أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها فى الأدب العربى المعاصر، دار المعارف، ١٩٨٠، ص:٢٧ ومابعدها.

لايتعارض مع اتخاذ الاستشراق فى معالجته لبعض القضايا الإسلامية مواقف واتجاهات ترجع إلى ماقبل هذه المرحلة، وبالتحديد، إلى عصر ظهور الإسلام، وهو الأمر الذى يبدو جلياً فى قضايا الاستشراق على مر التاريخ، وما سجله القرآن الكريم من مساجلات مع كفار مكة ويهود المدينة.

وأقدم نص يؤكد صدق هذا الاتجاه الذى يربط بين نشأة الاستشراق بالمفهوم الذى أشرت إليه وبين الاختلاط العربى الإسلامى الأوربى فى الأندلس، جاء من قبل الفارو المسيحى القرطبى، ويرجع إلى بدايات القرن التاسع الميلادى ويقول فيه: «إن إخوانى فى الدين يجدون لذة كبرى فى قراءة شعر العرب وحكاياتهم، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين، لا ليردوا عليها وينقضوها، وإنما لكى يكتسبوا من ذلك أسلوباً عربياً جميلاً صحيحاً. وأين تجد الآن واحداً من غير رجال الدين يقرأ الشروح اللاتينية التى كتبت على الأناجيل المقدسة؟ ومن سوى رجال الدين يعكف على دراسة كتابات الحواريين وآثار الأنبياء والرسل؟ يا للمسرة. إن الموهوبين من شبان النصارى لايعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها ويؤمنون بها ويقبلون عليها فى نهم وهم ينفقون أموالاً طائلة فى جمع كتبها، ويصرحون فى كل مكان بأن هذه الآداب حقيقة بالإعجاب.......(١).

(١) جونثالث بالنثيا، تايخ الفكر الأندلسى، ترجمة حسين مؤنس، ط١، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥، ص: ٤٨٥-٤٨٦ نقلا عن: أحمد سمايلوفتش ص: ٦٧.



أهداف الاستشراق ودوافعه

لاشك أنه ما من شعب فى العالم بأسره استطاع أن يستحوز على اهتمام الشعوب الأخرى الفاعلة فى الحضارة الإنسانية وتاريخها بقدر ماكان للعرب من اهتمام لدى الباحثين والدارسين من تلك الشعوب، ولعله ليس أدل على ذلك من أنه لاتكاد تخلو مكتبة من مكتبات العالم من عدد من المخطوطات العربية المختلفة[١]، وفى الوقت الذى تتقلص فيه الدراسات الشرقية المختلفة كالعبرية والسريانية والأكادية من الجامعات الغربية، نجد التوسع الملحوظ فى أقسام اللغة العربية والدراسات الإسلامية[٢]، وهذا يعكس مكانة العرب الحضارية فى الماضى، وأهميتهم الاستراتيجية والثقافية والاقتصادية فى الحاضر.

ومحاولة حصر أهداف اهتمام الغرب بالشرق العربى الإسلامى فى منطقة واحدة ، هى محاولة غير موضوعية على الإطلاق، فما من شك أن رحلة الاستشراق التاريخية منذ ظهوره وحتى الآن لم تكن فى طريق واحد، ولا ذات أبعاد واحدة، فقد تعددت اتجاهاتها،

---

(١) محمد المقداد، تاريخ الدراسات العربية فى فرنسا، سلسلة عالم المعرفة(١٦٧)، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر ١٩٩٢، ص:٩.

(٢) لاحظت ذلك بنفسى حين بدأت مراسلة الجامعات الأوربية والأمريكية عام ١٩٨٤ لاستكمال دراساتى فى مجال العبرية، كما لاحظته أيضاً من خلال استقرارى لفتره من الزمن في بريطانيا، بل لقد كنت آخر من حصل على درجة الماجستير من قسم الدراسات العبرية بجامعة ليذر ببريطانيا، فى الوقت الذى اتسعت فيه الدراسات العربية والإسلامية حتى تحول القسم تماماً من الدراسات السامية إلى الدراسات العربية فقط، وهذا يعكس فى حد ذاته تمحور الاستشراق حول الدراسات العربية والإسلامية دون سواها.

وتنوعت أهدافها ودوافعها وفقاً لمتطلبات كل دولة، ومقتضيات كل عصر وزمن، وكانت نتيجة هذه التعددية تلك الاختلافات البينة فى النتاج الاستشراق الضخم.

ولقد حدد مكسيم رودنسون[1] فعاليات البحث فى مجال الدراسات العربية والإسلامية فى أوربا من خلال مايلى:

أولاً: الإكراهات الموضوعية التى تفرض نفسها على نوع من التوجيه البشرى العام الذى ينبغى أخذ العلم به أياً يكن التفسير الذى يمكن أن نعطيه له........ وهذه الاكراهات ناتجة عن الضرورات الاجتماعية الخاصة بكل مجتمع (وهنا توجد ضرورات مشتركة لدى كل المجتمعات الأوربية)، كما أنها ناتجة كذلك عن الأطر العقلية العامة لفعالية البحث العلمى فى معظم المجتمعات الأوربية (وهى مشتركه أيضاً إلى حد كبير)، وهى ناتجة أيضاً عن المؤسسات التى تم انشاؤها فى كل مجتمع لكى تكون إطاراً يحتوى على هذه الفعالية (وهى مؤسسات متشابهة فى كل أوربا).

ثانيــاً: الأيديولوجيا المتبنّة ضمنياً أو الاتجاهات الداخلية المهيمنة للعقلية الدارسة أو المراقبة، وهناك تطور عام ومشترك- فى الخطوط الكبرى- بالنسبة لكل أوربا فى هذا المجال.

ثالثــاً: الأوضاع المتغيرة للمجتمع الدارس بالقياس إلى المجتمعات المدروسة، وهنا أيضاً نجد نوعاً من التطور المتوازى أو المتشابه بالنسبة لكل أوربا.

ومن هذه الخطوط العريضة التى رآها مكسيم رودنسون للبحث فى مجالات الدراسات العربية والإسلامية من قبل الدول الأوربية، يمكننا أن نربط إذن بين الدافع الاستشراقى وبين الضرورات القومية والاتجاهات الأيدلوجية والأوضاع الاجتماعية للمستشرق ودولته، ومن ثم لايمكن لنا أن نحدد كل هذه الفعاليات فى نقطة التقاء واحدة، فهذا من شأنه إغفال جوانب

(١) مكسيم رودنسون؛ «الدراسات العربية والإسلامية فى أوربا» فى: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص:٤٣ ومابعدها بتصرف.

عديدة وهامة فى دراسة الظاهرة الاستشراقية. فنحن نهدف هنا إلى دراسة هذه الظاهرة كما هى بالفعل، لا كما نريد لها نحن.

ومما لاشك فيه أن كل معرفة بالآخر هى معرفة تقييمية، تستند إلى مجموعة من القيم، تمارس تأثيرها على الباحث وتتحكم فى معالجته لموضوع دراسته، بل وتوجه اختياره للمفاهيم والفرضيات والوقائع(١).

ولقد سارت حركة الاستشراق جنباً إلى جنب مع التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى سادت العصور التى عاش فيها المستشرقون، ومن ثم لايمكن لنا الفصل بين ماشهدته بلادهم، وما أنتجه هؤلاء من دراسات، ولعل أصدق تعبير عن تأثير البيئة الأوربية على مستشرقيها ما أورده «جب» حيث قال:

«إن الرجل الغربى النموذجى الذى ورث الفكر الانجليزى العقلانى وقيم القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأصبح موجهاً عقلياً بقوة ذلك الفكر أو بقوة الفكر الألمانى وقيم السنوات المئة والخمسين الماضية فقد هزلت وأهملت لديه ملكة الحدس. ولذلك أصبحت أحكامنا الدينية -نحن الغربيين- شديدة الاختلال»(٢).

وإذا كان «جب» يصف واقع الباحثين الغربيين فى فترة محددة، وفى نطاق معين من الأحكام، فإنما ينسحب هذا الحكم على سائر الباحثين الغربيين، وفى شتى فتراتهم، وفى مختلف أحكامهم.

وفى ضوء ماتقدم، نستطيع أن نقرر باطمئنان: أن دوافع الاستشراق وأهدافه هى من المتغيرات التى ترتبط بظروف المستشرق المختلفة، ومن ثم سنعرض فى هذا المقام وبإيجاز أبرز وأهم الأهداف التى ميزت الرحلة الاستشراقية عبر ماضيها والتى تميزها فى حاضرها، علماً بأنه قد يجتمع أكثر من دافع وهدف وراء نشاط استشراقى واحد، فى زمن واحد وفى بلد

(1) R. Preiswerk, D., Perrot, Ethnocentrisme et Hiotaire, Ed. Anthropos, Paris, 1975, pp. 81- 94.
نقلاً عن: سالم يفوت، المرجع السابق ص: ١٩.

(٢) هاملتون جب، دراسة فى حضارة الإسلام، دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٤، ص: ٢٣٦ نقلاً عن: المسلاتى، المرجع السابق، ص ٧١.

واحد، فقد تأتى هذه الدوافع مجتمعة أو متفرقة، كما أن درجة قوتها متفاوتة، فبعضها قد يكون هدفاً مهيمناً، والبعض الآخر قد يكون هدفاً ضمنياً، ونشير فيما يلى إلى أبرز وأهم هذه الدوافع والأهداف.

أولاً: الأهداف الدينية.

هناك اتفاق تام بين الباحثين فى مجال الظاهرة الاستشراقية على أن الدافع الدينى هو أبرز وأهم أهداف نشأة الاستشراق.

ولما كانت البيئة الرئيسية التى احتضنت هذا الوليد هى بيئة مسيحية بالدرجة الأولى، فإن مثل هذا الدافع الدينى يتمثل فى عدة اتجاهات:

أ- وقف وصد المد الإسلامى تجاه أوربا.

ب- تنصير المسلمين، أو مايسمى بالتبشير.

جـ- تشكيك المسلمين، فى دينهم وهز معتقداتهم.

وقد تفهم الباحثون هذه الدوافع، وأقروا بها، ووجدنا اعترافاً منهم فى كتاباتهم لتأريخ نشأة الاستشراق، إذ ربطوا بين هذه النشأة وبين الدافع المسيحى.

يقول رودى بارت:

«كان الهدف من هذه الجهود الاستشراقية فى ذلك العصر، وفى القرون التالية هو التبشير، وهو اقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحى»(١).

ويقول مكسيم رودنسون:

«كان المسلمون خطراً على الغرب قبل أن يصبحوا مشكلة، كما كانوا فى نفس الوقت عامل اهتزاز شديد فى بيان الوحدة الروحية للغرب، وأنموذجاً حضارياً يجتاز بتفوقه، وبحركته الإبداعية المتسارعة، وقدرته الهائلة على الانفتاح والاستيعاب، إذ أنه- وفى مواجهة تقدم

(١) رودى بارت، المرجع السابق، ص: ٢٣.

هذا الأنموذج – عبر مثقفو الغرب عن شعور عام بالاندهاش أمام الإسلام، وبدا ذلك لهم وكأنه خطر على المسيحية»[1].

لقد كانت الخطوات الأولى على طريق رسم السياسة الاستشراقية فى بدايتها، نابعة من الكنيسة، وقد أشار الفيكونت فيليب دى طرازى فى كتابه خزائن الكتب العربية (ص:٥٧٧) إلى دور البابوات فى حركة الاستشراق بل وفى سرعة انتشارها[2].

كما ساير التوجيه التبشيرى حركة جمع التراث فى دورها الأول الذى كان يهدف إلى الانتفاع بعلوم وثقافات الشرق، وفى الوقت ذاته، التمست فيه الكنيسة ماتسخره لخدمة أغراضها الدينية[3].

ويقول ليوبولد فايس:

«إن هدف المبشرين هو إضعاف القيم الإسلامية عن طريق شرح تعاليم الإسلام ومبادئه شرحاً يضعف المسلم فى تمكسه بالإسلام ويقوى فى نفسه الشك فيه كدين وكمنهج سلوكى»[4].

ويتفق الهدف التبشيرى السابق مع ماذهب إليه المستشرق الفرنسى هانوتو(ت:١٩٤٤) فى مقال له بعنوان: قد أصبحنا اليوم إزاء الإسلام والمسألة الإسلامية، والذى كشف فيه بوضوح عن مقترحاته لتوجيه السياسة الفرنسية فى مستعمراتها الإسلامية والأفريقية، وماتهدف إليه هذه المقترحات من إضعاف للمسلمين فى عقيدتهم حتى يسهل قيادهم[5].

إذن كانت البداية الاستشراقية دينية بالدرجة الأولى، واستمرت على مر الحقب التاريخية المختلفة مدعمة بهذا الدافع، تزيد من ضراوتها وشدة تعصبها أحداث التاريخ المتتالية.

---

(١) محمد عبدالله الشرقاوى، المرجع السابق، ص:١٢.
(٢) عائشه عبدالرحمن، تراثنا بين ماضٍ وحاضر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨، ص:٥٢.
(٣) المرجع السابق.
(٤) أنور الجندى، الإسلام والثقافة العربية، ص: ٨٦، نقلاً عن: أبو زايدة، المرجع السابق، ص:٨٤.
(٥) محمد البهى، الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩١، ص: ٣٠ ومابعدها.

وإذا كانت الدراسات الاستشراقية السابقة على الحروب الصليبية قد قدمت ماتملك من عون لهذه الحروب، فإن فشل الغرب الأوربى الصليبى فى حروبه ضد المسلمين قد زاد من ضراوة النشاط الاستشراقى المدفوع بالعوامل الدينية.

يقول وات:

«يبدو أن الحركة الصليبية هى التى أدت إلى زيادة اهتمام الباحثين الأوربيين بالديانة الإسلامية. صحيح أنه كان ثمة بعض الإحاطة بالإسلام من قبل، سواء بفضل المصادر البيزنطية أو بفضل صلات المسيحيين بالمسلمين فى أسبانيا. غير أن تلك المعارف السائدة وقتذاك كانت مشوبة بالأوهام والأخطاء. فقد نظر إلى العرب باعتبارهم وثنيين يعبدون محمداً، ونظر إلى محمد باعتباره ساحراً بل الشيطان بعينه..........»(١).

لقد أدى فشل الصليبيين فى السيطرة على العالم الإسلامى وشعورهم بالنقص إزاء الإسلام وحضارته الزاهرة إلى أن يبحث الأوربيون عن بديل يحقق لهم أهدافم دون مواجهات عسكرية، وكان من أهم إجراءات الكنيسة الأوربية فى هذا الصدد أن عملت على تشويه صورة الإسلام، وقد أشار إلى ذلك مكسيم رودنسون بقوله:

«إن هذه المشاعر نحو الإسلام قد أدت إلى نتيجتين هامتين: أولاهما: السعى نحو وحدة أيديولوجية أوربية متكاملة فى مواجهة فكر الإسلام وحضارته، وأخراها: إن الكنيسة الأوربية قد عملت من أجل تثبيت الإيمان المسيحى على تشويه المنتجات الحضارية للإسلام ومايصل منها إلى مسامع الغربيين»(٢).

ويؤكد دوجا Dugat على هذه الأهداف التبشيرية حين فسّر تشجيع البابوات على إدخال العربية إلى أوربا (وهو نشاط استشراقى) ليكون هؤلاء البابوات قادرين على دفع هجوم الفلاسفة أو لنشر المسيحية فى الشرق، كما أكد على أن ملوك فرنسا كانوا يساعدون الاكليروس-رجال الدين- فى هذا النوع من الأفكار(٣).

(١) وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٨٣.
(٢) عبدالحميد مدكور، دراسات فى الفكر الإسلامى، نقلاً عن: محمد عبدالله الشرقاوى، المرجع السابق، ص:١٣.
(3) Dugat,G; Hiatoire des Orientalistes de L'Europe, 2t, Paris, 1868- 1870, p. xxvi
نقلاً عن محمود المقداد، المرجع السابق، ص: ١٨٨.

وبعد الحروب الصليبية، جاءت حركة الإصلاح الدينى، وشعر الأوربيون النصارى بضرورة إعادة النظر فى شروح كتبهم المقدسة فى محاولة لإعادة فهمها على ضوء أسس الإصلاح، وكانت نتيجة ذلك أن تطورت الدراسات العبرية ثم الدراسات العربية والإسلامية، ثم اتسع نطاق هذه الدراسات بالإضافة إلى استمرارية الرغبة الأوربية الدفينة فى التبشير بدينهم بين المسلمين.

وفى مرحلة تاريخية لاحقة، يمكننا أن نميز بسهولة قوة الدافع الدينى المهيمن على النشاط الاستشراقى الأوربى، فنجد على سبيل المثال أن قرار إنشاء كرسى اللغة العربية فى جامعة كمبردج ببريطانيا عام ١٦٣٦ قد نص صراحة على الهدف الدينى، وإن شاركته أهداف أخرى.

جاء فى خطاب الجامعة المذكورة، والخاص بإنشاء هذا الكرسى مايلى:

«........ ونحن ندرك أننا لانهدف من هذا العمل إلى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض جانب كبير من المعرفة للنور بدلاً من احتباسه فى نطاق هذه اللغة التى نسعى لتعلمها، ولكننا نهدف أيضاً إلى تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية، وإلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن فى الظلمات»(١).

وتأكيداً على استمرارية هذا الهدف الدينى، **يقول برنارد لويس:**

«كان الإسلام فى عيون مسيحيى العصور الوسطى العدو الأكبر، وكانت دراسته تعد بمثابة ضرورة من أجل أهداف واقعية للغاية، أحدها كان جدلياً: الرغبة فى فهم هذا الدين بهدف مقاومته وتدميره. وكان هناك هدف آخر وهو التعلم، إذ كان فى أوربا أناس -على الرغم من كونهم مسيحيين - إلا أنهم أخيار، ويدركون أن المسلمين فى أسبانيا والشرق يعرفون عن العلوم أكثر مما يعرفون هم، وكانوا متحمسين للتعلم منهم، وكان من بينهم من تعلم العربية

---

(١) محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ٣٨.

لأجل هذا الهدف. لقد استمر الكفاح ضد الإسلام فى أوساط تبشيرية ودينية، ...... وبقى الدين بصورة ملحوظة هو نقطة انطلاق هؤلاء الذين أخذوا على عاتقهم مهمة البحث الأكاديمى فى حضارات وأديان الشرق. وعلى الرغم من تحرر معظمهم من الأحكام المسبقة والأهداف السابقة، فإنهم حتى الآن لم يتحرروا تماماً من دوافعهم الدينية......

ومع هذا، يمكن القول بوجه عام أن رجال الدين النصارى، وكذلك المبشرين، قد أصبحوا لايحددون لأنفسهم هدفاً ثابتاً غير السعى إلى إبعاد المسلمين عن دينهم وتنصيرهم، ووجهة نظرهم تجاه الإسلام تشبه إلى حد كبير فى روحها ماذهب إليه الشاعر الهولندى ويليام بيلد بروديك(١٧٥٦-١٨٣١) الذى قال: يجب أن نرغم المحمديين على العودة إلى المسيح من خلال القرآن ذاته، عن طريق إثبات أن محمداً كان نصرانياً بقلبه».

هكذا يصور لنا برنارد لويس[1] الهدف الدينى المسيحى من وراء النشاط الاستشراقى فى العصور الوسطى فى أوربا- وإن اقترن معه فى بعض مراحله الهدف العلمى- والذى استمر فى الأنشطة الاستشراقية المعاصرة، حيث تمكن من أفئدة وعقول المستشرقين، ولم يعد بإمكانهم التحرر تماماً منه.

ويخطئ من يعتقد أن الدافع الدينى للاستشراق قد ارتبط بمرحلة معينة من مراحل التاريخ، فعلى نحو ما أسلفنا من استشهادات، نجد ملازمة هذا الدافع للنشاط الاستشراقى منذ بدايته، وحتى العصر الحديث، فقد صدر فى ألمانيا كتاب ضخم عام١٩٦٢ للمستشرق هرمان اسيتجلكر ويحمل عنوان: عقائد الإسلام، جاء فى خاتمته: إننا يجب أن نكسب وجهات نظر جديدة لعقائدنا المسيحية بناء على فهمنا العميق للتعاليم الإسلامية، وفهمنا لنفسية المسلم المتدين، وذلك حتى نتجنب نقاط الضعف فيما نستخدمه حتى اليوم من أدلة – تلك النقاط

---

(١) برنارد لويس، الاسلام فى التاريخ، ترجمه من الانجليزية (إلى العبرية): شلومو جونين زمورا، تل أبيب، ١٩٨٤، ص:١٧-١٨.

التى تظهر لنا عند دراستنا للإسلام - وحتى نبنى من جديد دفاعاً جديداً عن العقيدة المسيحية، دفاعاً يضع فى حسابه روح الإسلام والتطور الفكرى للمسلمين»[1].

وكما رأى نصارى أوربا فى الإسلام خطراً على عقيدتهم، فراحوا يدرسونه لمقاومته وإبادته، رأى شيوعيو روسيا فى الإسلام نفس الرؤية المسيحية.

فقد ساد فى الاتحاد السوفيتى بعد ثورة أكتوبر١٩١٧اعتقاد بضرورة هدم وزعزعة الحركات الإسلامية والقومية داخل الأراضى الإسلامية وبخاصة فى الإمبراطورية الروسية، وتدمير الإسلام، وذلك لإعداد وتهيئة الأجواء وتحويل مسلمى البلاد إلى الشيوعية. ويؤكد برنارد لويس على التشابه الكبير بين الكتابات الاستشراقية التى ظهرت فى روسيا خلال العشرينيات وبداية الثلاثينيات من هذا القرن وبين الكتابات التى خرجت من أديرة أوربا فى القرون الوسطى[2].

ثانياً: الأهداف الاقتصادية:

تأتى الأهداف الاقتصادية-الاستعمارية فى الأهمية تالية للأهداف الدينية، كما تأتى تالية لها زمنياً. فلقد كانت الحروب الصليبية ذات طابع دينى-اقتصادى، وعلى نحو ما بينا آنفاً، ارتبط النشاط الاستشراقى بهذه الحروب إلى درجة كبيرة، ويدين لها بالفضل فى تطوره واتساع آفاقه، وعمق توجهاته.

وربما برزت الأهداف الاقتصادية الاستعمارية بصورة أوضح فى مراحل الاستشراق خلال العصر الحديث، واستطاع الدافع الدينى أيضاً أن يلعب دوره الهام فى دعم هذه الحركة، إذْ كان المستشرقون المبشرون يرون فى بسط النفوذ الاستعمارى والاقتصادى الأوربى على بلاد المسلمين فى الشرق، فرصة كبرى لتحقيق أهدافهم التبشيرية، ومن ثم قدم المبشرون خلاصة دراساتهم الاستشراقية لحكوماتهم، بل قدموا الدعم المادى فى كثير من الأحيان.

---

(١) محمد الدسوقى، الفكر الاستشراقى فى ميزان النقد العلمى، فى: دراسات استشراقية وحضارية، المرجع السابق، ص: ٦٣- ٦٤.

(٢) برنارد لويس، المرجع السابق، ص: ١٩.

إن الإستعمار الأوربى ليعترف بأن أشد مايخشاه هو الإسلام وانتشاره، لأن له قوته، وأنه الوحيد بين الأديان والأيديولوجيات والمذاهب، الذى يستطيع أن يقف فى طريق أطماع الغرب وسيطرته على العالم سياسياً وحضارياً ودينياً وفكرياً. لقد كان لابد للغرب المستعمر إذن من معرفة أحوال هذا الشرق ومداخل السيطرة عليه ولذلك تلقف الاستعمار هذه الحركة الاستشراقية وكان ملوك الدول الاستعمارية الأوربية رعاتها، وكان قناصلهم فى بلاد المشرق عمالها(١).

لقد ظهرت الحاجة الغربية لمعرفة الشرق الإسلامى وبخاصة من الناحية الجغرافية والاجتماعية، للتعرف على موارد الثروة من جهة، ومصادر التوزيع للانتاج الأوربى من ناحية أخرى، لذلك وجدنا جانباً كبيراً من الباحثين الغربيين يركز فى القرنين التاسع عشر والعشرين على مثل هذه الدراسات ذات الجدوى الاقتصادية لبلادهم.

حتى هؤلاء الذين قاموا بنشاط استشراقى ذى طابع علمى بحت، وجدنا فى مقابلهم آخرين قد استغلوا مثل هذا النشاط بهدف تحقيق مصالح اقتصادية، فراح هذا الفريق يشجع مثل هذه الدراسات، للعمل على نشرها فى العالم – شرقه وغربه - وجنى الأرباح الطائلة من وراء بيع هذه الدراسات، وليس أصدق على ذلك من تلهف المكتبات العربية والإسلامية حتى يومنا هذا، وسعيهم الدءوب للحصول على موسوعاتهم ومعاجمهم وحولياتهم وكتبهم الصادرة حول تراثنا وديننا وحضارتنا، فما من مكتبة عربية إلا وتتباهى على رفوفها بدائرة المعارف الإسلامية، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى، وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان وغيره من مئات الدراسات التى حققت فائدة اقتصادية كبرى للمؤسسات الاستشراقية الغربية.

لقد كان من المهام الأولى التى عهدت بها الدول الاستعمارية، تدريب رجالاتها وموظفيها على معرفة آداب وديانة وحضارة هذه الدول الإسلامية التى يتجهون إليها لاحتلالها

(١) أحمد سمايلوفيتش، المرجع السابق، ص٥٠.

والسيطرة عليها. ومن ثم ازدهرت دراسات اللغة العربية على وجه الخصوص، وغيرها من الدراسات التى تحقق الهدف المنشود من ورائها.

ولعل أبرز صور الارتباط الاستشراقى- الاقتصادى، مانجده فى السياسة البريطانية التى عبر عنها اللورد كيرزون من خلال تحمسه الشديد لإنشاء مدرسة الدراسات الشرقية، باعتبارها ضرورة من ضروريات تأسيس الامبراطورية البريطانية حيث تساعد على الاحتفاظ بالمكانة التى حققتها بريطانيا فى الشرق، وقد تحولت هذه المدرسة فيما بعد إلى مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن(١).

وسنعاود الحديث عن العلاقة الوطيدة بين الاستشراق والاستعمار فى ثنايا هذه الدراسة، وفى موضع لاحق، لتستبين الصورة كاملة، وحسبنا هنا أن أشرنا إلى الفائدة الاقتصادية المرجوة من وراء دفع الدراسات الاستشراقية قدماً منذ عصر الحروب الصليبية وحتى العصر الحديث(٢).

ثالثاً: الأهداف العلمية:

مما لاشك فيه أن المظهر العلمى للاستشراق قد صاحب هذه الحركة منذ بروزها على الساحة، وكان المقصد العلمى للمستشرقين واضحاً وبارزاً فى كثير من الأعمال الاستشراقية. و«علمية» الدراسات الاستشراقية أو على الأقل معظمها، لاتعنى أن الدافع وراء القيام بها دافع علمى. فلكى تؤتى هذه الدراسات أُكلها لابد أن تكون علمية، وإلا فهى عديمة الفائدة، وقابلة للنقض والزوال.

ومن هنا ينبغى علينا أن نفرق بداية بين علمية الدراسة ذاتها وبين علمية الدافع للقيام بها.

---

(١) محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص:٥٧.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول الأهداف الاقتصادية انظر:

مصطفى نصر المسلاتى، الاستشراق السياسى فى النصف الأول من القرن العشرين، دار اقرأ، طرابلس، ليبيا، ١٩٩٠، ص: ٢٦٤، على بن ابراهيم النملة، المرجع السابق، ص: ٤٣-٤٤.

من هذا المنطلق، يمكن القول بأن العالم العربى يعد كنزاً حضارياً لا ينفد إذا ماقورن بشتى بقاع العالم، ففيه قامت حضارات رائعة، ونشأت ثقافات ولغات وفلسفات متعددة، وأرسيت علوم وفنون شامخة سامية، ونزلت شرائع وأديان باقية خالدة. هذه القيم، استطاعت على مر العصور أن تجذب أولى الألباب لدراستها والاهتمام بها وسبر أغوارها، إفادة منها من جانب، وارواء لرغبات نفسية ظمآى من جانب آخر.

وما كان لذلك أن يتم دون حركة ناهضة تُدْرَسُ من خلالها لغات هذا الشرق الساحر وآدابها وحضارتها والحضارة الإسلامية على رأسها حيث عاصر الدارسون والمهتمون هذه الحضارة وشاهدوا بأنفسهم مظاهر روعتها، الأمر الذى جعل الدين الإسلامى بكافة أبعاده محل دراسة واهتمام الباحثين الغربيين، فهم شهود عيان لآثاره، ومن ثم فاق اهتمام المستشرقين بالشرق الإسلامى العربى اهتمامهم بأى ظاهرة شرقية أخرى.

ولقد عبّر أحد الفرنسيين عن أهمية هذا الشرق بقوله:

«إن مايدين به علمنا لعلم العرب، ليس فيما قدموه إلينا من كشوف مدهشة لنظريات مبتكرة، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة الدينية بأكثر من هذا، إنه يدين له بوجوده نفسه»(١).

إن أوربا اكتشفت الفكر الإسلامى فى مرحلتين من مراحل تاريخها، الأولى فى العصور الوسطى، وبعد توماس الاكوينى، واستهدفت اكتشاف هذا الفكر السامى وترجمته من أجل إثراء الثقافة الأوربية، بالطريقة التى أتاحت لها بالفعل تلك الخطوات الناجحة التى هدتها إلى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر. أما الثانية، فهى المرحلة العصرية التى لازمت التطلعات الاستعمارية، وفيها عادت اكتشاف الفكر الإسلامى مرة أخرى، لا من أجل «حاجة ثقافية» وإنما من أجل «جاجة سياسية» لوضع خططها السياسية طبقاً لما تقتضيه الأوضاع فى

(١) سعيد عبدالفتاح عاشور، المدنية الإسلامية وأثرها على الحضارة الأوربية، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٢، ص: ٢٨، نقلاً عن أحمد سمايلوفيتش، المرجع السابق، ص: ٥٢.

البلاد الإسلامية من ناحية، وما تتطلبه السياسات الأوربية في هذه البلاد، بهدف السيطرة على الشعوب الخاضعة لسلطانها من ناحية أخرى[1].

ومن المبالغات غير المعقولة أو المقبولة، أن نذهب إلى صبغ الهدف الاستشراقى بطابع العلم فى كل مراحله، أو حتى فى معظم مراحله. إن توارى الهدف العلمى من الأبحاث والدراسات الاستشراقية هو السمة السائدة لهذه النشاطات إذا مانقبنا وراء البواعث الكامنة وراءها.

إن مستشرقاً مثل رودى بارت ينزع رداء العلمية تماماً عن الجسد الاستشراقى حتى منتصف القرن التاسع عشر، حيث يرى فى هذه الحقبة المعاصرة تجرداً من الآراء القديمة وألوان الانعكاس الذاتى، ومحاولة لتنقية الاستشراق من شوائبه الدينية والاستعمارية[2]، بل وحدد لنا مهمة المستشرق المعاصر فى اختراق الأفق الفكرى المحيط به والتعلم من هذا الشرق وفهم إمكانيات الوجود الاسلامى حتى يتمكن من فهم ذاته[3].

لكن الناظر إلى الجهود الاستشراقية المعاصرة بعين الدقة والتمحيص، لا يمكن أن يقر بارت فيما ذهب إليه، فواقع الدراسات الاستشراقية -فى معظمه كذلك- ليس سوى عودة مرة أخرى لأهداف سابقة حتمت المتغيرات الراهنة ضرورة تغيير «التكتيك» الأوربى فى علاقاته بالشرق العربى الإسلامى. فالتحول هنا فى الأسلوب وليس فى الهدف، والمعالجة التى ستقدمها فى هذه الدراسة لأحد تيارات الاستشراق ممثلاً فى الكتابات العبرية، ستثبت صحة مازعمناه، وبطلان ماذهب إليه بارت.

وقد يتبادر إلى الأذهان سؤال: كيف نتجنى على هؤلاء المستشرقين الذين نشروا تراثنا ونفضوا عنه أتربة الزمان، ولولاهم ماوصل إلى أيدينا نحن العرب هذا التراث الهائل؟! . وهل يمكن أن يكون وراء نشر مخطوطات عربية إسلامية عتيقة، أو تحقيق دواوين شعر الآباء والأجداد من هدف سوى حب العلم والشغف به؟!.

---

(١) مصطفى نصر المسلاتى، المرجع السابق، ص: ٣٩.
(٢) رودى بارت، المرجع السابق، ص: ١٧
(٣) المرجع السابق، ص: ١٣.

والحقيقة المستخلصة من وقائع الأعمال الاستشراقية وماتقدمه لنا من جوانب فكرية مختلفة، تقدم لنا إجابة صريحة على مثل هذه التساؤلات التى قد تعن للبعض منا.

إن إنفاق هذه الجيوش الاستشراقية للوقت والمال، لم يكن فى حقيقته نابعاً عن حب خالص للعلم، ولا لرغبة منهم فى المحافظة على تراثنا والانتفاع به فى تطوير واقعنا، فهذا أمر مثالى للغاية، ولا انعكاس له على أرض الواقع. إن مثل هذه الدراسات الاستشراقية مجرد وسائل معاونة لفهم نفسية الشعوب العربية والإسلامية حتى يستطيع الفكر الاستشراقى العام أن يخطط -على أسس وأساليب علمية- لموقفه تجاه هذه الشعوب. إن الهدف يكمن فى معرفة جوانب القوة لمواجهتها، والوقوف على جوانب الضعف لتعميقها حتى تظل السيطرة الغربية على هذه الشعوب.

نحن لانبالغ فيما نذهب إليه، فمعظم ما اصطفاه المستشرقون من التراث الإسلامى والعربى إنما يعكس الاضطراب الفكرى والسياسى بين المسلمين. لقد اهتم الاستشراق فى مجالات النشر والتحقيق بالجوانب السلبية فى تراثنا أكثر من اهتمامه بالإيجابية، بالإضافة إلى أن منهج التحقيق لم يكن علمياً خالصاً، فهناك أخطاء الفهم، وتحريف النصوص، وتعليقات تعكس مدى التعصب عند المستشرقين، وتفضح حقيقة النوايا والدوافع من وراء هذه الأعمال، حتى مجال وضع الفهارس الذى بهر المعجبين بالاستشراق، لم يأت إلا ليهيئ الوسائل المطلوبة لجمع المادة العلمية التى يعالجها المستشرقون.

ولايخفى علينا تمجيد المستشرقين للأدب الجاهلى وتحقيق نصوصه، وهى خطوة هامة استخدمها المستشرقون فى محاولاتهم لتضخيم الذات العربية القومية للتغنى بالماضى، والإلهاء عن الحاضر، كذلك محاولات البحث عن مصادر أدبية لاقحامها مع صعيد المنهج «الفيلولوجى» بمقارنات جائرة متعسفة مع النصوص القرآنية بهدف الوصول إلى نتائج تشككية فى القرآن الكريم.

إن تلك الدراسة القيمة التى قام بها الدكتور الديب[1] للبحث فى اتجاهات النشر عند المستشرقين، على الرغم من إيجازها، قد قدمت لنا أدلة الاتهام الصريحة، وأدلة الاثبات الواضحة، على انعدام الباعث العلمى وراء أعمال المستشرقين.

وخلاصة هذه الدراسة تشير إلى قلة حجم الكتب التى قام المستشرقون بتحقيقها ونشرها إذا ماقورن بجهود العرب والمسلمين أنفسهم. كما تشير إلى التذبذب الكمى لهذه المنشورات طبقاً للظروف السياسية العالمية. فعلى سبيل المثال نجد تناقصاً فى الانتاج الاستشراقى المتعلق بالتحقيق والنشر مع بداية الستينيات، ويرتبط ذلك بإعلان الأمم المتحدة عام ١٩٦٠ لإنهاء الاستعمار على المستوى العالمى، ومن ثم فقد الاستشراق ماكان يلقاه من دعم من وزارات الاستعمار فى الحكومات الأوربية المختلفة.

كما تشير خلاصة هذه الدراسة إلى نوعية الدراسات الاستشراقية فيما يتعلق بالتراث ، إذْ انصب اهتمام المستشرقين على ذلك الجانب الذى يقدم صورة سلبية للمجتمع العربى والإسلامى، حتى أصبحت «ألف ليلة وليلة» مرآة للشرق فى الغرب، والأغانى للأصفهانى ترجمة لحياة المجون واللهو والترف الذى مازال حتى الآن هو الصورة الشهيرة للعربى والمسلم فى الغرب، وأصبح خليفة مجاهد تقى ورع مثل أمير المؤمنين هارون الرشيد ليس إلا زير نساء، تترامى تحت أقدامه الراقصات ولاهم له إلا اشباع نزواته ورغباته.

إن ولوع المستشرقين بدراسة التصوف والفلسفة وعلم الكلام عند المسلمين ليس إلا خطوة أخرى من خطوات الاستشراق المدروسة التى تسعى إلى إثارة أفكار اندثرت، ولو عاد ظهورها لكان من أسباب فرقة المسلمين وتناحرهم.

فأخبار الحلاج والبلغة فى الحكمة لابن عربى وطبقات الصوفية للسلمى وديوان أبى نواس، والمفاخرة بين الجوارى والغلمان للجاحظ ليست هى الصورة المثلى لتراثنا، ولكنها الصورة المرغوبة والمطلوبة لنا، وقد أفلح المستشرقون حقاً فى نقلها عنا إلى بلادهم.

---

(١) عبدالعظيم الديب، المستشرقون والتراث، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط٢ ١٩٨٨، ص:٧ ومابعدها.

أما عن مناهج المستشرقين ومدى اتصافها بالعلمية والموضوعية وهى ماتزعم الانتساب إليه، وتتهمنا بالبعد عنه، فهذا له موضعه من هذه الدراسة حين نعالج مناهجهم، ووجهة نظرنا تجاهها.

رابعاً: أهداف متفرقة.

حينما تحدثت آنفاً عن ثلاثة من أهم وأبرز الدوافع الاستشراقية، فلا أقصد من ذلك حصر أهداف الاستشراق، وإنما فقط ما استطعت أن أدلل عليه من ناحية، وما آراه واضحاً أكثر من غيره من ناحية أخرى.

وهناك دوافع أخرى عديده استطاع الباحثون والدارسون للحركة الاستشراقية الوصول إليها وتحديدها، وهى-بلا شك- تأتى فى مرتبة تالية للأهداف التى قدمت لها فى هذا المقام.

فهناك-على سبيل المثال- دوافع نفسية تتمثل فى رغبة الإنسان فى المعرفة والاطلاع ومعرفة حياة الآخرين وأفكارهم، تلك الرغبة التى تكلف الإنسان كثيراً من وقته وجهده وإمكاناته، وليس من ورائها هدف سوى إشباع حاجة نفسية، تماماً كذلك الرجل الذى يتسلق جبلاً عالياً وعراً، تاركاً عمله الأساسى، ومتجشماً من المصاعب ما لايحتمل، بل قد يدفع حياته ثمناً لتحقيق هذه الرغبة فى الوصول إلى قمة الجبل، ولا يبغى من وراء ذلك مصلحة مادية بعينها، وإنما هو يسعى لمعرفة مجهول، واشباع نزوة، وما أكثر هؤلاء الذين تحركهم النزوات على مر التاريخ.

كما يدخل فى إطار تلك الدوافع النفسية رغبة البعض فى تحقيق مكسب خاص به، كربح مادى، أو سمعة وشهرة، أو حباً فى السيطرة، أو نشر أفكار بعينها، وهو ماقد يتداخل هنا مع دوافع أيديولوجية، هذه الدوافع التى صاحبت كثيراً من المستشرقين منذ ظهور هذه الحركة الاستشراقية وحتى عصرنا الراهن، وما الاستشراق الروسى عنا ببعيد.

فالغزو الفكرى الأوربى للشرق، ليس إلا أحد وجوه الحركة الاستشراقية، وهو فى العصر الراهن من أقوى وأهم الدوافع لدى كثير من المستشرقين.

ولايفوتنا أن نشير فى هذا المقام إلى الصراع التقليدى بين الغرب والشرق وهو مايمكن أن ينتج عنه دافع تاريخى. فالعلاقة بين الجانبين كانت علاقة صراع متواصل، يقوى ويفتر، ويلتهب ويخمد، كانت وسائله فى الماضى عسكرية، وبعد أن ظهر الإسلام وأخذ مكانته فى ذلك الكون بما أحدثه من ثورة عظيمة فى الفكر، انضمت إلى وسائل الصراع الحربية وسائل أخرى فكرية.

إن تفوق الإسلام على غيره من الديانات فى جوانب عديدة من الجدل العقيدى، وتفوقه كذلك على غيره من الحضارات فى مجالات مختلفة من الحياة، خلق على مر التاريخ شعوراً بضرورة النيل من هذا «الغازى»، بإنكار فضله، ومحاولة تقويض دعائمه، ولم يكن من سبيل إلا بمعرفة أصحاب هذا الدين، القادمين من الشرق، معرفة تتيح للغرب مايريد.

وإذا أضفنا إلى ماسبق، بعض الضربات الشرقية الإسلامية الموجهة للغرب، والتى تعد علامات بارزة فى تاريخ الإنسانية جمعاء، كفتح الأندلس، ودحر الصليبيين، وصد المغول، واستيلاء الأتراك على القسطنطينية، ودخول الإسلام إلى كثير من دول أوربا، وتحكم المسلمين فى الطرق التجارية، وما يمتلكه هذا الشرق من مقدرات، كل هذه الحقائق التاريخية، لعبت دورها كدوافع تاريخية حتمت على المستشرقين توجيه اهتماماتهم إلينا، فى محاولة لحل هذه «المعضلة التاريخية»، حلاً نهائياً فى صالحهم، مستخدمين شتى الوسائل والإمكانيات المتاحة، وماتفرضه متطلبات كل عصر وزمان(١).

---

(١) المزيد حول هذه الدوافع فى: أحمد سمايلوفتش، المرجع السابق، ص: ٤٠ ومابعدها.





مناهج الاستشراق

مع ضرورة التسليم بأهمية اتباع منهج ما فى أى دراسة من الدراسات، إلا أنه من الخطورة أن نعتقد بأن منهجاً بعينه يصلح لدراسة الظواهر المختلفة فقد يفيد هذا المنهج فى دراسة ظاهرة محددة أو موضوع بعينه فى بيئة معينة، بينما يأتى نفس المنهج بنتائج خاطئة إذا ما طبق على موضوع آخر مشابه فى بيئة أخرى.

ولو سلمنا بموضوعية بعض المناهج الاستشراقية فى مضمونها ومحتواها، إذا ماقدر لها النجاة من التعصب والأهواء، فإنها لاتخلو -مع ذلك- من أخطاء خطيرة فى مجالات دراسة موضوعات الاستشراق، نتيجة الجهل باللغة أو التاريخ، أونتيجة عدم استيعاب المستشرق الأوربى لخصوصية الظواهر التى يدرسها فى الشرق.

ولذلك، يجب علينا تناول هذه الدراسات الاستشراقية بالبحث والتقصى بهدف تصحيح المفاهيم الخاطئة التى استقرت فى الأذهان.

ولكن ينبغى علينا قبل الولوج فى مثل هذه العملية«المضادة»، أن نلقى نظرة على أهم المناهج التى استخدمها المستشرقون فى دراساتهم للشرق، وهل تصلح حقاً هذه المناهج فى دراسة الظواهرالشرقية ؟!.

أ- المنهج التاريخي.

أول المناهج التى تقابلنا فى معالجة المستشرقين للدراسات الإسلامية على وجه الخصوص هو ما يسمى بالمنهج التاريخى، وهو عبارة عن ترتيب وقائع تاريخية أو اجتماعية وتبويبها وترتيبها ثم الإخبار عنها والتعريف بها باعتبارها الظاهرة الفكرية ذاتها. والهدف من هذا المنهج هو جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات والمعارف المتعلقة بموضوع الدراسة. ويتلخص دور الباحث هنا فى إرجاع الظواهر الفكرية وردها إلى أصولها الأولى(١).

ونظراً لأن المستشرقين أنفسهم كانوا وسيلة جمع المعلومات، ونظراً لخضوع غالبيتهم لأغراض محددة تتعلق بالدوافع الاستشراقية التى تحدثنا عنها، فإن تطبيق مثل هذا المنهج لايحقق الموضوعية المرجوة، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، قد يصلح مثل هذا المنهج التاريخى فى دراسة المسيحية فى أوربا، حيث نشأت فى بيئة دينية حفلت بالعوامل المؤثرة من الخارج - كالبابلية والأشورية وغيرها- على النص الدينى المسيحى ذاته، ومن ثم، بإمكان الباحث أن يرد مكونات المسيحية إلى عناصرها الأولى، ولكن هذا المنهج لايحقق الموضوعية فى دراسة الظواهر الفكرية الإسلامية، إذ أنها موضوعات فكرية مستقلة وليست مادية تاريخية، ولذلك تكون النتائج المستخلصة من تطبيق هذا المنهج على الدراسات الإسلامية خاطئة ومضللة(٢).

وإذا أضفنا إلى ذلك قصور المفهوم الغربى الاستشراقى تجاه حقيقة الوحى والنبوة، والعلاقة التى تربط بينهما، أدركنا أن تطبيق مثل هذا المنهج وغيره من المقاييس والمناهج، لابد وأن ينتهى حتماً إلى نتائج خاطئة.

يقول رودى بارت فى هذا الصدد:

«..... فنحن معشر المستشرقين، عندما نقوم اليوم بدراسات فى العلوم العربية والعلوم الإنسانية، لانقوم بها قط لكى نبرهن على ضعة العالم العربى الإسلامى، بل على العكس،

---

(١) سامى سالم الحاج، المرجع السابق، ص:٩.

(٢) حسن حنفى، دراسات إسلامية، دارالتنوير، ط٢، ١٩٨٢، ص: ٢٢٧.

نحن نبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذى يمثله الإسلام ومظاهره المختلفة والذى عبر عنه الأدب العربى كتابة، ونحن بطبيعة الحال لانأخذ كل شئ ترويه المصادر على عواهنه دون أن نعمل فيه النظر، بل نقيم وزناً فحسب لما يثبت أمام النقد التاريخى أو يبدو وكأنه يثبت أمامه، ونحن نطبق على الإسلام وتاريخه وعلى المؤلفات العربية التى نشتغل بها المعيار النقدى نفسه الذى نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المعروفة لعالمنا نحن،[1].

وإذا كان بارت يحاول فى عبارته السابقة أن يثبت براءته هو وأقرانه من أى اتهام بعدم الموضوعية، فإن نهاية عبارته أكبر دليل إدانة على عدم الموضوعية. فتطبيق المنهج التاريخى، أو أية معايير أخرى على فكر ما، ليس معناه صلاحية هذا المنهج أو تلك المعايير على سائر أفكار الأمم. إن تمحور الأوربيين حول الذات، جعلهم يرون فى أنفسهم المعيار الأوحد الذى يقاس عليه الآخرون، وهذا هو نتاج التعصب الأوربى وتضخم الذات الأوربية.

ب- منهج التأثير والتأثر.

من شأن هذا المنهج أن يرد الظواهر إلى العوامل الخارجية التى أثرت فى قيامها، ومن ثم استخدم المستشرقون هذا المنهج فى دراساتهم للوحى الإلهى والفقة الإسلامى والسنة النبوية الشريفه والفلسفة الإسلامية، وحاولوا رد كل موضوع إلى تأثيرات سابقة. مما يعنى عدم أصالة الدين الإسلامى برمته. فعلى سبيل المثال يردون التوحيد الإسلامى إلى تأثير يهودى على الرغم من البون االشاسع بينهما، ويرجعون الفلسفة الإسلامية إلى أصول يونانية، والتصوف الإسلامى ليس إلا صدى للفارسى أو الهندى.

إن هؤلاء المستشرقين لايقتنعون بأن التفاعل الحضارى يحدث أثره كلما التقت حضارتان مع احتفاظ كل منهما بسماته وخصائصه الفارقة[2]، وتلك سنة من سنن الحياة الثابتة.

---

(١) رودى بارت، المرجع السابق، ص:١٠.
(٢) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص:٢٠٣.

وإذا كان من المجدى تطبيق منهج التأثير والتأثر على البيئة الأوربية التى قامت نهضتها على الحضارة اليونانية، وحيث نجد نظائر للمذاهب الفكرية والدينية المسيحية- وبخاصة مايتعلق منها بمقاومة سلطة الكينسة- فى الحضارة اليونانية القديمة، فإنه من الإفك والبهتان أن نطبق هذا المفهوم الاستشراقى للحضارة الأوربية على الحضارة الإسلامية، تلك الحضارة ذات المعايير الدينية والبيئية الأصلية، المستمدة أصولها من الجزيرة العربية، وتعاليم الإسلام.

ويمكن أن نجد نماذج هذا المنهج فيما ذهب إليه «جب» فى كتابه «المذهب المحمدى»[1] حيث قال:

«إن محمداً ككل شخصية مبدعة قد تأثر بضرورات الظروف الخارجية المحيطة به من جهة، ثم هو من جهة أخرى قد شق طريقاً جديداً بين الأفكار والعقائد السائدة فى زمانه، والدائرة فى المكان الذى نشأ فيه... وانطباع هذا الدور الممتاز لمكة يمكن أن نقف على أثره واضحاً فى كل أدوار حياة محمد، وبتعبير إنسانى: إن محمداً نجح، لأنه كان واحداً من المكيين».

ففى العبارة السابقة والموجزه للمستشرق جب، يرد الإسلام لتأثير الظروف المحيطة بمحمد-عليه الصلاة والسلام- ولتأثير العقائد السائدة فى زمانه، بل إن حياة محمد ماهى إلا نتيجة تأثيرات مكة على شخصه.

ويؤكد جولدزيهراستخدام هذا المنهج فى دراساته الاستشراقية كذلك حين ينسب المعرفة الدينية التى تلقاها الرسول ﷺ إلى عنصرين: خارجى وداخلى، فيقول:

«فتبشير النبى العربى ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التى تأثر بها تأثراً عميقاً، والتى رآها جديرة بأن توقظ فى بنى

---

(١) محمد كامل عياد، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج: ٤-م: ٤٤/ أكتوبر ١٩٦٩، ص:٧٩٤. نقلاً عن: التهامى نقرة، «القرآن والمستشرقون»، فى مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية،جـ١، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٥، ص: ٢٧-٢٨.

وطنه عاطفة دينية صادقة، وهذه التعاليم التى أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت فى وجدانه ضرورية لإقرار لون من الحياة فى اتجاه يريده الله.

لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً،(١).

وهكذا رد جولدزيهر الإسلام كله إلى التأثير العميق من قبل المسيحية واليهودية، والذى وصل إلى أعماق نفس محمد- ﷺ - من ناحية، وإلى التأثيرات الخارجية من ناحية أخرى، والأمر لم يقتصر على ذلك، بل إن محمداً - ﷺ -صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً، وهذه إضافة ممجوجة وغير موضوعية على الإطلاق من جولدزيهر، الذى يعد من رواد الاستشراق.

جـ - منهج المطابقة والمقابلة.

وهو مايسمى أحياناً بالمنهج الفيولولوجى(٢)، ويعتمد على المقارنة والمطابقة بين النصوص، وتحليل النصوص إلى عناصرها الأولى وإرجاعها إلى أخرى سابقة لها. ويكمن الخطأ فى هذا المنهج من جراء فرضية علمية رسخت فى ذهن المستشرقين طبقاً لأحكام مسبقة مفادها أن هذه النصوص القرآنية التى يدرسونها ليست إلا صورة لما ورد هنا وهناك قبل بعثة النبى ﷺ ، فكلما تطابقت ملامح نص قرآنى مع نص سابق، سارعوا برد ذلك إلى ثقافة الرسول التاريخية، وإلى اطلاعه على ماجاء فى الكتب السابقة، أما حين يوجد اختلاف، فلا يردون ذلك لما حلّ بنصوصهم من تغيير وتبديل وتحريف، وإنما يلصقون تهمة التحريف والتبديل بالإسلام ذاته.

حتى تلك المحاولات التى قام بها المستشرقون الأوربيون باستخدام هذا المنهج لرد النصوص القرآنية إلى نصوص عربية أدبية جاهلية قد باءت بالفشل، إذ لم يعثر على نص

---

(١) جولدزيهر، العقيدة والشريعة فى الإسلام، ترجمة يوسف موسى وزميله، ط مصر، ١٩٤٨، ص: ١٢ نقلاً عن: التهامى نقره، المرجع السابق، ص: ٣١.

(٢) مصطفى نصر المسلاتى، المرجع السابق، ص: ٧.

كامل من نصوص الأدب العربى قبل الإسلام يمكن مقارنته بآيات من القرآن، ومن هنا، نؤكد على عدم صلاحية منهج المطابقة والمقابلة بين النصوص لدراسة الظواهر الإسلامية الرئيسية كالنص القرآنى.

فمن نماذج مطابقة النص القرآنى مع نصوص الديانات الأخرى نجد بلاشير يتناول فى كتابه «معضلة محمد» مصدر القصص القرآنى، حيث يرى أنه مما لفت انتباه المستشرقين ذلك التشابه الواقع بين القصص القرآنى وبين القصص اليهودى المسيحى، وقد كان التأثير المسيحى واضحاً فى السور المكية الأولى وذلك من خلال مقارنة هذه السور ببعض أناجيل تلك الفترة(١).

والحقيقة أن مقارنة النصوص، لمن يفهم العربية والعبرية فيما يتعلق بالقصص، لتشير إلى التباعد -لا التقارب- بين النصوص، إلا إذا كان لدى بلاشير نصوص أخرى غير التى فى أيدينا.

أما عن نصوص الأناجيل، فعن أى أناجيل يتحدث؟! هل عن تلك الأصول التي ضاعت، ولا يمكن لنا أن نقارن القرآن بها؟ أم عن تلك النصوص اليونانية المترجمة؟!

ومن نماذج مطابقة النص القرآنى مع نصوص الأدب الجاهلى نجد المستشرق كليمان هوار يزعم أنه اكتشف مصدراً جديداً للقرآن هو شعر أمية بن أبى الصلت، وقارن بينه وبين بعض آيات القرآن، واستنتج صحة هذا الشعر بالفروق الواردة فيه وفى القرآن، وزعم أنه لو كان هذا الشعر منحولاً لتطابق نصه مع نص القرآن، وقد كانت استعانة النبى به فى نظم القرآن سبباً فى مقاومة المسلمين له ومحوه حتى يصبح انفراد النبى بتلقى الوحى من السماء(٢).

ولا نجد فى الرد على هذا المستشرق أبلغ من رد طه حسين عليه فى كتابه فى الأدب الجاهلى حين قال:

«والغريب فى أمر المستشرقين فى هذا الموضوع وأمثاله، أنهم يشكون فى صحة (السيرة) نفسها، ويتجاوز بعضهم الشك إلى الجحود، فلا يرونها مصدراً تاريخياً صحيحاً، وإنما هى

(1) R. Blachere, Le Probleme du Mahomet, Paris, 1952, p. 60 نقلاً عن: التهامى نقرة، المرجع السابق، ص: ٣١.

(٢) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص: ٣٣.

عندهم كما ينبغى أن تكون عند العلماء جميعاً طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج إلى التحقيق والبحث العلمى الدقيق، ليمتاز صحيحها من منحولها، هم يقفون هذا الموقف العلمى من السيرة ويغلون فى هذا الموقف، ولكنهم يقفون من أمية وشعره موقف المتيقن المطمئن، مع أن أخبار أمية ليست أدنى إلى الصدق ولا أبلغ فى الصحة من أخبار السيرة فما سر هذا الاطمئنان الغريب إلى نحو من الأخبار دون الآخر ؟ أيكون المستشرقون أنفسهم لم يبرؤوا من هذا التعصب الذى يرمون به الباحثين من أصحاب الديانات؟»[1].

وإذا كان تساؤل طه حسين فى رد فرية المستشرقين الناتجة عن تطابق النصوص فيه حياء ليس فى محله، لأن الرجل قد تتلمذ على أيدى هذا الصنف من المستشرقين، وردد أحياناً مقولاتهم، فإن ردنا عليهم واضح جلى، وهو أنهم بالإضافة إلى استخدامهم معايير خاطئة ومناهج فاسدة لدراسة الظواهر الإسلامية، قد جمعوا فى شخوصهم تعصباً ممقوتاً، وجهلاً متعمداً للحقائق.

د ـ المنهج الإسقاطى.

يتجه بعض المستشرقين إلى دراسة الظواهر الإسلامية وفى أذهانهم صورة معينة لأفكار معينة لاتوجد من الناحية الفعلية، لكنهم يسعون لإيجادها فى أذهانهم ويلتمسون لها الحلول والفروض مهما كانت منتفية، وإذا وجدت الظاهرة الفكرية بالفعل ولكن لا محل لها من تصوراتهم، فإنهم يحاولون نفيها مهما كانت صحة وجودها.

وقد يتفق مثل هذا المنهج مع تصور مشابه يطلق عليه البعض المنهج العكسى فى دراسة الظواهر الإسلامية، وهو ذلك المنهج الذى يأتى إلى أوثق الأخبار وأصدق الأنباء فيقلبها عمداً إلى عكسها، وفقاً لتصور مسبق يسيطر على ذهن الدارس أو الباحث.

وتطبيق هذا الوجه أو ذاك على الدراسات الإسلامية من جانب المستشرقين أدى إلى صدور أحكام تعسفية لاعلاقة لها بالموضوعية أو التحليل العلمى السليم.

---

(١) طه حسين، فى الأدب الجاهلى، القاهرة، ١٩٥٨، ص: ١٤٣، نقلاً عن التهامى نقرة، المرجع السابق، ص:٣٣.

ومن أبرز تطبيقات هذا المنهج ماذهب إليه المستشرق ويلز الذى تخيل النبى ﷺ رجلاً دفعته تطلعاته وطموحاته فى سن الكهولة إلى تأسيس دين ليعد فى زمرة القديسين، فألف مجموعة من عقائد خرافية وآداب سطحية وقام بنشرها فى قومه، فاتبعها رجال منهم[1].

هـ- المنهج التحليلى.

ويعمد هذا المنهج إلى تحليل وتفتيت الظاهرة الفكرية موضوع الدراسة إلى مجموعة من المكونات والعناصر، يتم التأليف بينها بصورة غير متجانسة. فالمنهج التحليلى فى دراسته للظاهرة يردها إلى عناصرها الأولية كالظروف الدينية أو الاجتماعية أو السياسية. وخطورة تطبيق مثل هذا المنهج تكمن فى حتمية تأثر المستشرق ببيئته وثقافته ودينه وحضارته ومن ثم لايمكن أن يصل إلى نتائج سليمة فيما يتعلق بدراسة الظواهر الإسلامية . إن الأخذ بهذا المنهج قد أدى إلى الحكم على الحضارة الاسلامية بالجدب، وعلى الدين بالجمود، وعلى الوحى بالاضطراب وعلى التوحيد بالتجريد وعلى الشعوب بالتخلف[2].

وقد عارض المستشرق السويدى تور أندريه صاحب كتاب (محمد: حياته وعقيدته) هذا المنهج العقيم الذى اتخذه بعض المستشرقين فى دراساتهم، وبّين أن جوهر النبوة لايمكن تحليله إلى مجموعة من آلاف العناصر الجزئية. ويرى أندريه أن مهمة الباحث تتمثل فى أن يدرك فى نظرة موضوعية كيف تتألف من العناصر والمؤثرات المختلفة وحدةجديدة أصيلة تنبض بالحياة. فالإسلام لاينكر صلاته بالمسيحية واليهودية وعقيدة الحنيفية وتقاليد العرب، ولكن ذلك لايعنى أنه مجرد مجموعة من هذه العناصر[3].

و- منهج الشك الديكارتى.

هناك جانب من المستشرقين طبق منهج الشك الديكارتى كقاعدة صلبة لتحليل تراثنا الإسلامى الحضارى، فراحوا يتشككون فى نصوص القرآن، وفى نسبة السنة النبوية، وفى

(١) التهامى نقرة، المرجع السابق، ص:٣١. ولمزيد من هذه النماذج انظر: المرجع السابق، ص: ٥٢-٥٣.
(٢) حسن حنفى، التراث والتجديد، دار التنوير، ط١، ١٩٨١، ص: ٧٥.
(٣) محمد كامل عياد، المرجع السابق، ص: ٧٩٧، نقلاً عن: التهامى نقرة، المرجع السابق، ص: ٣٦.

صدق الوحى، وفى جمع القرآن، وهكذا، بل لقد درب هؤلاء المستشرقون أتباعهم ممن تتلمذ على أيديهم من العرب والمسلمين، على استخدام هذا المنهج، فخرج علينا من بنى جلدتنا من شكك فى صحة النص القرآنى، بل وفى مضمونه.

ومن الغريب ألا يطبق هؤلاء المستشرقون وأتباعهم نفس هذا المنهج على ميراثهم الاستشراقى ليصلوا إلى التيقن من صدقه وحقيقته، ولو طبقوا منهج الشك فى هذا التراث ماوجدوا لهم شيئاً ذا قيمة يُعوّل عليه «إن الأسس السفلى للاستشراق لم تخضع لمنهج الشك هذا، بل اتخذت كمسلمات وحقائق، وهذا ينافى طرق البحث العلمى المنهجى»[1].

ز- منهج البناء والهدم.

يعتمد هذا المنهج كما استخلصته من النماذج الاستشراقية المتعددة التى عالجت القضايا الإسلامية على عنصرين بارزين هما: البناء أولاً، بمعنى الإطراء والمديح من قبل المستشرق لبعض جوانب الظاهرة موضوع الدراسة، بحيث تكون هذه الجوانب غير رئيسية فى الموضوع برمته، ثم الهدم ثانياً، وفيه يجرد الباحث أهم أركان موضوعه من كل مقوماته حتى يسقطه تماماً.

بمعنى أن يكيل المستشرق مديحه وثناءه على بعض الظواهر الإسلامية كتحرير المرأة، والأخلاق السامية التى أرسى دعائمها الإسلام فينطلق القارئ مع هذا المديح، مصدقاً لنوايا صاحبه بمقولاته ومسبغاً عليه سمات الموضوعية والإنصاف، ثم لانلبث أن نواجه ضربات قاصمة للعقيدة ذاتها.

ولقد وجدت هذا المنهج فى كتاب حضارة العرب للمستشرق جوستاف لوبون، والذى ترجم إلى العربية وطبع عشرات المرات، وقرظه الباحثون والدارسون المسلمون، فجوستاف لوبون يشيد بما حققه الإسلام من مكاسب للعرب فى الجزيرة العربية، وكيف أنه رد للمرأة اعتبارها وكيانها، وكيف أن الإسلام قد فعل كذا وكذا، ثم وسط هذا «البناء» نجده يوجه معاول

---

(١) مصطفى نصر المسلاتى، المرجع السابق، ص: ٢٣٠.

«الهدم» تجاه القرآن الكريم، فيرى أنه من تأليف محمد، بل يهدم شخصية محمد - ﷺ - كرسول ونبى، فيرميه بالهوس والجنون، ويتهمه بالصرع، وكيف كانت أميته سبباً فى التناقضات الموجودة فى القرآن[1].

وهو نفس المنهج الذى اتبعه جوستاف جرونيباوم فى كتابه «حضارة الإسلام» حيث ذهب إلى سرد محاسن الإسلام ونظامه وكيف رفع العالم الناطق بالعربية إلى مستوى العوالم الأخرى ذات الكتب المنزلة .... ثم لايلبث بعد هذا «البناء» والإطراء الذى كاله فى حديثه للإسلام، أن يلجأ إلى «هدم» الدين ويرى أن العربى الذى كان يبحث عن الصدق لم يكن يعنيه كثيراً ممن يأخذ آراءه الدينية التى يستولى عليها، ذلك أن حرمانه من كل ميراث قومى أجبره على الأخذ من مختلف العقائد[2].

كما نجد هذا المنهج عند هاملتون جب فى كتابه دراسة فى حضارة الإسلام إذ يقول فى معرض سياسة «البناء» أن الثورة التى حققها محمد ﷺ هى أنه رفع فكرة الله ونزهها من عوالقها الطبيعية. ولم يكتف بأن يسميه «الإله الأعلى» بل إنه الواحد الصمد خالق السموات والأرض ومابينهما، خالق الإنس والجن، ومايلبث أن يعرج إلى أسلوب آخر مناقض، يتمثل فى منهج «الهدم» فيسعى إلى تصوير الإسلام كصورة متطورة للمعتقدات السابقة لبعثة محمد[3].

مناهج المستشرقين: نظرة نقدية.

أدرك جانب من المستشرقين المعاصرين سيئات ونواقص المناهج الاستشراقية التى سارت عليها الحركة الاستشراقية منذ ظهورها، كما أدرك ذلك أيضاً العديد من الدارسين والباحثين العرب والمسلمين. ونحن هنا نحاول الوصول إلى وجهة نظر هؤلاء وهؤلاء، كى ندرك

---

(١) انظر جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء التراث العربى، بيروت، د.ت.
(٢) جوستاف جرونيباوم، حضارة الاسلام، ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤، ص: ٩٩ ومابعدها.
(٣) هاملتون جب، دراسة فى حضارة الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٤، ص: ٢٤٨، نقلاً عن: مصطفى نصر المسلاتى، المرجع السابق، ص: ٤٢-٤٣.

حقيقة الانجازات الاستشراقية التى يسبح بحمدها هؤلاء الذين يعانون من «فقر المعرفة» و«الشعور بالدونية» من أبناء الشرق. ولما كان مابُنى على باطل فهو باطل مثله، فإن جُلّ النتائج الاستشراقية المعروضة على الساحة باطلة.

فى مقدمة لكتابه «مقدمة لتاريخ العالم الإسلامى القروسطى»(1) بين القرنين السابع والخامس عشر الميلاديين، يتحدث الفرنسى كلود كاهين عن هموم الاستشراق فيقول:

«إذا كان الاستشراق بشكل عام والدراسات العربية- الإسلامية بشكل خاص، يمثلان فضولاً معرفياً إيجابياً، فإنه لايمكن إنكار أنهما كانا قد تطورا وترعرعا ضمن ظروف لاتخلو من بعض المخاطر والنواقص. فهى أولاً تفرض على غير الشرقى ولادة أن يقضى وقتاً طويلاً فى تعلم اللغة مما يحرمه من امتلاك الوقت الكافى للتزود بمنهجية تاريخية حقيقية (أو تدريب حقيقى على مناهج العلم التاريخى). ثم نجد بحكم قوة الأشياء أن الغربيين قد ركزوا جهودهم على ما يجذبهم أكثر لدى الشرقيين مدفوعين إلى ذلك بوجهة نظرهم الخاصة وضمن أطر حضارتهم، أو حتى كرد فعل على هذه الحضارة. قلت ركزوا جهودهم على مايجذبهم فى تلك الحضارة كنوع من رد الفعل، والشئ الذى أوقعهم أحياناً فى نوع من الالتباس والفهم الخاطئ للشرق وللإسلام (انظر بهذا الصدد كل تلك الحماقات الغبية التى كتبها البعض عندما تحدثوا عن الروحانية الشرقية والمادية الغربية لكأن الشرق كله روحانى والغرب كله مادى.... أو لكأن الأمور بمثل هذه التبسيطة والضدية الثنائية)(2).

ويربط كلود كاهين فى رده على مقالة نشرها أنور عبد الملك فى مجلة ديوجين تحت رقم ٤٤ /أكتوبر- ديسمبر١٩٦٣ بعنوان «الاستشراق فى أزمة» بين اختيار موضوعات الدراسات والبحوث الاستشراقية من قبل المستشرقين وبين حاجيات البيئات الاجتماعية التى ينتمون إليها وطبقاً لفضولهم المعرفى وعقلياتهم، ومن ثم نراه يعترف فى موضع آخر من هذا الرد

---

(1) Introduction a l' histoire du monde musulman medieval. VII'- xv' siecle Adrien Maisonneuve, Paris, 1983.

نقلاً عن: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص:٣١.

(٢) الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٣٢-٣٣.

بالتركيز الاستشراقى على دراسة بعض الفترات التاريخية وإهمال الفترات الأخرى التى لاتقل أهمية عن سابقتها(١).

وهكذا نستخلص من رأى كلود كاهين فى الاستشراق مايلى:

أ ـ نقص التزود بمنهجية تاريخية حقيقية.

ب ـ تأثر الدراسات الاستشراقية بوجهات النظر الخاصة للمستشرقين وبحضاراتهم.

جـ ـ الالتباس والفهم الخاطئ للشرق وللإسلام.

د ـ عدم الموضوعية فى معالجة الظواهر الاستشراقية بالتركيز على جوانب دون أخرى.

أما مكسيم رودنسون، فقد عالج فى محاضرة له ألقاها أمام مؤتمر المستشرقين الذى عقد فى لايدين عام ١٩٧٦ وعنوانها: «الدراسات العربية والإسلامية فى أوربا» ما للاستشراق وما عليه.

وقد جمع رودنسون منجزات الاستشراق فى عبارة موجزة قال فيها: «لنذكّر هنا باختصار بذلك العمل الطويل والمضنى من فك أسرار المصادر الأولى: أقصد بذلك تصديف المخطوطات القديمة، ونشرها بطريقة نقدية وترجمتها، والتعليق عليها وشرحها وقد تم إنجاز العديد من أدوات العمل والبحث العلمى على ضوء هذه المصادر، ونحن لانزال نستخدم هذه الأدوات إلى حد كبير. نقصد بالأدوات هنا الفهرسة (أو البيليوغرافيا)، والجداول البيانية الخاصة بالفرز والجرد، والمعاجم، وكتب النحو الخ.... وكذلك فقد تشكلت فى تلك الفترة الأطر المتينة التى يمكن لانطلاقتنا أن تعتمد عليها الآن بكل ثقة: أقصد بالأطر هنا التاريخ الحدثى (الذى نسينا الآن إلى حد ما أنه ضرورة كقاعدة للبحث حتى عندما نريد تجاوزه بعدئذ)، وكذلك الجغرافيا التاريخية، الخ......(٢).

---

(١) المرجع السابق، ص:٣٧،٣٥.
(٢) المرجع السابق، ص: ٤٧.

ونحن لاننكر قيمة الانجازات السابقة التى تمخضت عن الدراسات الاستشراقية المبكرة، وبغض النظر عن دوافعها، فهى ملك لكل متطلع إلى المعرفة، تمده بالوسائل المعينة على البحث والدراسة.

لكن، يبدو أن نواقص الاستشراق عند رودنسون وسوآته أكثر من حسناته، إذ يعدد لنا هذه النواقص ويناقشها مناقشة جادة فنراه يقول:

«إذن، إذا كان مكتسب الدراسات الاستشراقية ضخماً فإن النواقص كبيرة جداً أيضاً».

ونستطيع ايجاز هذه النواقص كما رآها مكسيم رودنسون فيما يلى[1]:

أ ـ النزعة المركزية الأوربية، بمعنى رؤية المستشرقين للمجتمع الأوربى والحضارة الأوربية كنموذج كونى أعلى صالح للجميع.

ب ـ نقل العوامل الفاعلة فى الحضارة الأوربية والمجتمعات الأوربية وتطبيقها بشكل ميكانيكى على كل مكان وبشكل دائم، وهذا أمر سلبى بشكل عام.

جـ ـ اتسمت الرؤية الجوهرية تجاه الحضارات الكلاسيكية المتفوقة بتصور لاهوتى مركزى تمثل فى الاعتقاد بضرورة البحث فى الدين كجوهر ثابت فى هذه الحضارات.

د ـ الارتباط الجزئى بين الاستشراق والممارسات الامبريالية. والرؤى الجمالية «الأغرابية» المجلوبة من البعيد، والتى كانت من نتائجها فساد الكثير من الأعمال الاستشراقية بسبب عدم تأطيرها بواسطة إشكاليات علمية صحيحة أو صالحة.

هـ ـ من أكبر عيوب الاستشراق العلمية ماتمثل فى الاعتقاد بأن الفيلولوجى كلىّ العلم (أى أن عالم اللغة يحيط بكل شئ)، بمعنى أن الاختصاصى فى اللغة العربية قادر على الكتابة حول الفلسفة الإسلامية وعلم الفلك الإسلامى، والزراعة الإسلامية.... الخ، ومساوئ هذه الممارسة واضحة للغاية.

---

(١) الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٤٩-٧٣

و- لايزال الكثير من المستشرقين سجناء الاستشراق. فهم متعلقون على أنفسهم داخل جيتو، بل إن مفهوم الاستشراق نفسه ناتج عن ضرورات عملية عابرة التقى عندها العلماء الأوربيون المتمرسون بدراسة الثقافات الأخرى، وقد تدعم هذا المفهوم بواسطة هيمنة مجتمعهم على المجتمعات الأخرى، وشوهت هذه الحالة بقوة رؤيتهم للأشياء.

ز- إن اطمئنان المستشرقين إلى الجيتو الذى يسكنونه وإعجابهم به قد تفاقما بسبب ضرورات التخصص وإغراءات الاحتراف المهنى الجامعي. والتخصص يعتبر ضرورة ملزمة من ضرورات العمل العلمى الجاد والعميق، ولكنه يميل إلى توليد رؤيا خاصة للوقائع، بليدة وضيقة ومجتزأة.

وإذا كان كلود كاهين ومكسيم رودنسون قد عالجا مزايا ومثالب المناهج الاستشراقية بوجه عام، فهناك من أدلى بدلوه فى قضايا منهجية محدده.

فالمستشرق يوهان فوك، فى مقالة له عن «أصالة النبى العربى» ينتقد طريقه العمل الاستشراقى فيقول:

«إنه لايمكن تقسيم القرآن إلى شذرات، كلمة، وسورة، وقصة، وآية، بحيث أصبح الكتاب وكأنه لوحة (فسيفساء)....

وللدارسين العرب والمسلمين وجهة نظر تجاه المناهج النقدية، لاتعالج فى معظمها «الكليات» وإنما تقدم رأيها تجاه «جزئيات» استشراقية تفيد أيضاً فى تقديم رؤية نقدية للمناهج الاستشراقية بوجه عام.

ففيما يتعلق بالمصادر التى اعتمد عليها المستشرقون فى دراساتهم وأبحاثهم عن الإسلام بصفة خاصة، يرى البعض أنهم قد اعتمدوا على مصادر غير إسلامية بالدرجة الأولى، وإذا لجأوا إلى مصدر إسلامى كان لهم منه موقف يتسم بالتشكيك فيما يتعارض مع ما أوردته

---

(1) Fuclk, J., Die Originalilaet des Arabischen- Propheten, Z.D. M.G.B. 90, 1930, p. 515.
نقلا عن: عمر لطفى العالم، المرجع السابق، ص: ٢٤.

المؤلفات الاستشراقية، أو فيما استقر فى ذهن المستشرق نفسه من آراء مسبقة، يلتمس لدعمها الدليل من الروايات الضعيفة، وبخاصة ماجاء منها فى المصادر الثانوية أوغير الأصيلة، فتراهم على سبيل المثال يحتجون فى الأحكام الفقهية بما فى كتب التاريخ، ويستشهدون بكتب الأدب فى دراسة علم الحديث، بل وكثيراً مايغفلون النصوص والأخبار التى تناقض مايقررون(١).

وفيما يتعلق باللغة، هناك أوهام كثيرة أشاعها المستشرقون بسبب تفسيراتهم الخاطئة لكثير من أمور اللغة، كأن فسر بعضهم المقصود فى قوله تعالى «وترى الملائكة حافين من حول العرش...» بقوله: «بدون أحذية»(٢)، وتراجم معانى القرآن الكريم خير شاهد على عدم إلمامهم باللغة العربية وأساليبها.

كما نلاحظ اعتماد المستشرقين على مؤلفات الأجيال السابقة من إخوانهم كمصادر رئيسية لدراسة الإسلام، فالمستشرق اسطفان فيلد يقول عن كتاب نولدكه عن القرآن: «وموقف نولدكه هذا بنصه المنقح المزيد مازال أداة لابد منها لكل مستشرق يريد الانطلاق فى الدراسات الشرقية». ويقول مستشرق آخر عن تأثير ماسينيون فى الفكر الاستشراقى المعاصر: «إن المستشرقين الذين يهتمون اليوم بالفكر العربى الإسلامى تأثروا جميعاً بماسينيون بطريقة ما أو بأخرى»، ويعتمد جب فى دراسته عن التاريخ الإسلامى على تسعة عشر مؤلفاً استشراقياً أوربياً مهملاً المصادر الإسلامية(٣).

والأمانة العلمية تحتم على الباحث لأمة من الأمم أن يرجع إلى مؤلفاتها ومصادرها للوقوف على حقيقة الظاهرة التى يدرسها، لا أن يعتمد على رؤية الآخرين لها.

كذلك فإن ترتيبهم واختيارهم للوقائع، وطريقة عرضهم لها، يتم بصورة معينة، ووفق مايريدون هم، حتى يتم الوصول إلى النتائج التى يسعون لإثباتها من مسخ وتشويه للإسلام وقلب للحقائق، مع اتخاذ بعض المظاهر العلمية حتى ينخدع بها الآخرون.

---

(١) انظر محمد الدسوقى، الفكر الاستشراقى: تاريخه وتقويمه، دار الوفاء المنصورة، ط١، ١٩٩٥، ص: ٦٢ ابراهيم اللبان، المستشرقون والإسلام، ملحق بمجلة الأزهر، أبريل ١٩٦٧، ص: ٣٣.

(٢) عبدالفتاح أحمد أبو زايده، التبشير الصليبى والغزو الفكرى، كتاب الجهاد (١٠)، مالطا، ١٩٨٨، ص: ٧١.

(٣) محمد الدسوقى، المرجع السابق، ص: ٦٢-٦٣.

وهناك شبه إجماع على عدم موضوعية كثير من الآراء الاستشراقية . فهذا أحد أعلامهم وهو بلاشير يزعم فى مقدمته للقرآن أن العرب لايفكرون إلا فى الحاضر ولا يهمهم أمر المستقبل، وهذا مايفسر عزوف المسلمين عن جمع القرآن فى عهد الرسول[1] ، وهذا رأى شخصى، لا حكم موضوعى، وفيه تعميم غير موضوعى كذلك .

ومن نماذج عدم الموضوعية ماذهب إليه المستشرق الفرنسى «كيمون» فى كتابه «باثولوجيا الإسلام» حيث يقول:

«إن الديانه المحمدية جذام تفشى بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً، بل هى مرض مريع، وشلل عام، وجنون ذهولى يبعث الإنسان على الخمول والكسل،ولايوقظة منهما إلا ليسفك الدماء، ويدمن على معاقرة الخمور ويجمح فى القبائح، وما قبر محمد إلا عمود كهربائى يبعث الجنون فى رؤوس المسلمين، ويلجئهم إلى الإتيان بمظاهر الصرع العامة والذهول العقلى، وتكرار لفظة (الله) إلى ما لا نهاية، والتعود على عادات تنقلب إلى طباع أصيلة: ككراهة لحم الخنزير والنبيذ والموسيقى، وترتيب ما يستنبط من أفكار القسوة والفجور فى الذات......»[2].

والأدلة على عدم الموضوعية لاتعد ولاتحصى، ولم يقف المسلمون والعرب وحدهم على ذلك، بل أدرك المستشرقون أنفسهم عدم موضوعية العديد من انتاجهم، وراح هذا يتهم ذاك بعدم الموضوعية .

فبرنارد لويس مثلاً يفضح لنا عدم موضوعية الأبحاث الاستشراقية فيقول فى كتابه «العرب فى التاريخ» مايلى:

«لاتزال آثار التعصب الدينى الغربى ظاهرة فى مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين، ومستترة فى الغالب وراء الحواشى المرصوصة فى الأبحاث العلمية»[3] .

---

(١) محمد عبدالله الشرقاوى، المرجع السابق، ص: ٤٧ .

(٢) تاريخ الامام: حـ٢، ص:٩، نقلاً عن محمد البهى، الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، المرجع السابق، ص: ٥٥ .

(٣) نقلاً عن: محمد عبدالله الشرقاوى، المرجع السابق، ص: ١٧ .

ومعنى ذلك أن هذه الأبحاث غير موضوعية.

وهذا الذى يسم الأبحاث الاستشراقية بعدم الموضوعية، يوجه له نفس الاتهام من مستشرق آخر. ففى المساجلة الدائرة بين روجير أوين بمعهد القديس أنطونى فى اكسفورد ببريطانيا، وبين برنارد لويس على صحفات احدى المجلات البريطانية، يقول روجير أوين عن دفاع لويس عن الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط:

«لكن دفاعه- أى دفاع برنارد لويس- يتطلب لكى يكون مقنعاً بعض الاتصاف بصفات العلم الموضوعى ذى الحجة القوية».

ثم يختم روجير أون أحد ردوده على برنارد لويس قائلاً «ولكن كل ذلك لا أهمية له سوى أنه يبين كيف أن الكسل العلمى للبروفيسور لويس يؤدى إلى توليد المماحكات الجدالية الحامية. فى المقابل فإن الشئ المهم ذكره هو أنه يحاول ضرب معظم المقالات التى ننشرها لمجرد أنها مكتوبة من (وجهة نظر ماركسية) أو (أننا نسمعهم بكل وضوح يبشرون بأيديولوجيتهم المقدسة) كما يقول. وهذا القول يعبر عن جهل فاضح، وهو جهل مضحك بكل بساطة لأنه لايفهم حجم المساهمة التى قدمتها الكتابات الماركسية أو ذات الاستلهام الماركسى لتطور كل العلوم الاجتماعية. وإذا كنا نستطيع أن نتحدث عن العلم،فإن بإمكاننا أن نتحدث عن الجعجعة والتزييف»[1].

فإذا كان من شأن برنارد لويس هذه الصفات من عدم الموضوعية وعدم الفهم والجهل والجعجعة والتزييف، فلنا أن نقدر آثار ذلك فى كتاباته عن الإسلام والمسلمين.

ومن صور النقد الموجه للدراسات الاستشراقية ماذهب إليه ساسى سالم الحاج حيث يرى أن: «اتساع نطاق الفلسفة الوضعية وتأثيرها المباشر على المفكرين الغربيين بعد أن وضع أسسها أوجست كونت، فأصبح الباحثون يعتمدون على الدراسات العلمية المجردة لتفسير

(١) الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ١٥٥، ١٥٦.

الظواهر والأفكار الإنسانية وإخضاع هذه الدراسات إلى مناهج العلوم التجريبية التى تؤدى عادة إلى نتائج علمية مستساغة عند تطبيقها على الدراسات الإسلامية التى يلعب فيها الإيمان بالوحى والنبوة الدور الأكبر فيها»(١).

ويسوق لنا عبدالعظيم الديب(٢) نماذج عديدة من تحريف النصوص عند المستشرقين، فيورد لنا أقوال جولدزيهر المغرضة المحرفة، بهدف التشكيك فى السنة، ثم يقارنها بأصولها فى المراجع والمصادر الصحيحة، ويبرز صور التحريف وقلب الحقائق التى اعتمد عليها جولدزيهر - أحد أعمدة الاستشراق فى الدراسات الإسلامية- ليضعنا أمام حقيقة هذا المستشرق ومكانته الفعلية فى صفوف العلماء.

كما يورد لنا كذلك نماذج أخرى من تحريف ول ديورانت فى كتابه قصة الحضارة، وافتراءاته على النبى ﷺ.

ويختم لنا أدلته على تحريف المستشرقين للنصوص بكتابات المستشرق فان فلوتن، أحد المعنيين بالتاريخ الإسلامى، وكيف يرجع نصوصه إلى الطبرى واليعقوبى والواقدى ونحوهم، بينما لانجد هذه النصوص كما ذكروها.

ومن أبرز الانتقادات الموجهة إلى كتابات بعض المستشرقين، وبخاصة فى مجال العقيدة الإسلامية،تلك الانتقادات الموجهة إلى منهجية علم الاجتماع المعرفى فى هذه الكتابات.

ومنهجية الاجتماع المعرفى تعنى فى مجال الدراسات الإسلامية «طريقة التناول التى تنكر المصدر الربانى للعقيدة الإسلامية وترجع وجود الأفكار والمبادئ العقدية فى الإسلام إلى حوادث وظروف تاريخية واجتماعية، أو اقتصادية أو سياسية الخ باعتبار أن هذه العوامل هى الباعث الحقيقى لتلك التعاليم الدينية، أو بصورة موجزة هى: دراسة الإسلام (أو أى دين آخر) من زاوية أنه خاضع لتأثير المجتمع وبيئته»(٣).

---

(١) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٩٩.

(٢) عبدالعظيم الديب، المرجع السابق، ص: ٢٨-٤١.

(٣) محجوب أحمد كردى، «منهجية علم الاجتماع المعرفى فى كتابات بعض المستشرقين عن العقيدة الإسلامية»، فى دراسات استشراقية وحضارية، المرجع السابق، ص: ١٤.

وتكمن سلبيات هذا المنهج فيما يلى:

١- رغم إدعاء هذا المنهج للعلمية إلا أن أصحابه كثيراً مايطلقون الكلام على عواهنه دون أدلة تعضده، مع رفض متعمد للاستدلال بالمصادر الأساسية، أو التشكيك فى هذه المصادر وإنكار مصداقيتها.

٢- الخلط بين مفهوم الإسلام كدين، وممارسات المسلمين كأفراد، مما أدى إلى تشويه صورة الإسلام الربانية.

٣- الانطلاق من نظرة مادية بحته وإغفال وإنكار كل حقائق الإسلام الغيبية بحجة عدم دخولها ضمن الحقائق الموضوعية المشاهدة.

٤- التأثر بآراء علماء الاجتماع الغربيين الذين كتبوا عن نشأة المعتقدات الوثنية، حيث طبقوا مقاييسهم وأساليبهم على دراستهم للإسلام، فكما نشأت العقائد الوثنية نتيجة البيئة وتأثيراتها، فهكذا كان الإسلام[١].

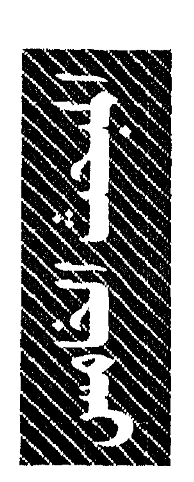
وهكذا قدمنا لآراء المستشرقين فى أنفسهم، ولآراء الباحثين والدارسين للظاهرة الاستشراقية فى مناهج معالجاتهم للقضايا المتعلقة على وجه الخصوص بالدراسات الإسلامية،. كما بينا ما يعد من محاسن المستشرقين والحركة الاستشراقية بأسرها.

وإذا كان هناك من ميّز بين مستشرق وآخر، فراح يصنف هؤلاء إلى منصفين ومجحفين، ومجحفين بغير قصد[٢].، أو من قدم لنا تصنيفاً لطبقات ومدارج المستشرقين[٣]، أو من جعل فى دراسته ملحقاً «للمتطرفين» من المستشرقين[٤]، بعد أن ذكر قبلهم ملحقاً بالعديد من المستشرقين المعاصرين[٥]، مما يستفاد منه أن هناك طائفة استشراقية منصفة أو معتدلة فى

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٦٤- ١٦٦.
(٢) على حسن الخربوطلى، المرجع السابق، ص: ٩٨-١٢١.
(٣) مصطفى نصر المسلاتى، المرجع السابق، ص: ٢٥٦-٢٥٧.
(٤) محمد البهى، المرجع السابق، ص: ٤٤٧-٤٥٢.
(٥) المرجع السابق، ص: ٤٣٤- ٤٤٦.

مقابل هذه «المتطرفة» فإننا بما قدمناه من نقد لكل المناهج الاستشراقية، وبينا ما فيه من عدم الملاءمة فى تعاملها مع الدراسات الإسلامية، لايمكن لنا أن نستثنى أحداً من المستشرقين، لنأمل فيه الإنصاف والعدل، والمدقق للأعمال الاستشراقية- ربما باستثناء المعاجم والفهارس وغيرها مما يغيب فيه رأى المستشرق ووجهة نظره- سيجد أننا على حق حين نطالب «بإعادة النظر» فى مواقفنا من هذا النتاج الاستشراقى، أو على الأقل أن لانقبله جملة واحدة، وأن نكون على حذر دائم من الوقوع فى حبائل الاستشراق والمستشرقين.



الإنتــاج الاســتــشراقى نظرة موضوعية

من الأمـور المألوفة فى الحـيـاة بوجـه عـام أن نجـد لمخـتـلف الظواهر الانسـانيـة جـوانب مضـيئة، وأخـرى مظلمـة، منافع ومـضـار، وتلك سمـة النفس البشـرية حين فطرها الخـالق، فألهـمـها الفـجـور والتـقـوى، والفـلاح لمن تغلبت عليه تقـواه، والخـسـران لمن استكان لفـجـوره وشروره واتبع هواه.

ولما كان الانتاج الاستشراقى ثمرة من ثمار النفس البشرية، فلا بد أن يحمل صفاتها. ففيه جانب النفع، وفيه جـانب الضرر قد يغلب جانـب على آخر، بل قـد يكون فى مضاره فائدة أو فوائد كبرى. ففى بعض السموم شفاء.

من هذا المنطلق، ينبغى علينا النظر إلى الانتاج الاستشراقى، فلا نتوقعه خيراً كاملاً أو شراً محضاً، فنستفيد من خيراته ونتحصن من شروره.

والحديث عن انتاج المستشرقين يحتم علينا معالجة بعض القضايا، منها على المثال:

١- مجالات العمل الاستشراقى.

٢- فوائد وأضرار النتاج الاستشراقى.

٣- خصائص المدارس الاستشراقية المختلفة.

أولاً: مجالات العمل الاستشراقى

١- التدريس والتعليم.

من أبرز مجالات العمل الاستشراقى، وبخاصة فى العصر الحديث، وقد اتخذ ميادينه فى بلاد المستشرقين وفى الشرق ذاته.

أما فى بلاد المستشرقين فيتمثل فى التدريس الجامعى، إذ قلّما نجد جامعة غربية تخلو من معهد للدراسات الإسلامية أو العربية أو السامية، بل هناك من الجامعات مايضم أكثر من معهد متخصص فى هذه الدراسات ففى جامعة ميونيخ مثلاً نجد معهداً للغات السامية والدراسات الإسلامية، وآخر لتاريخ وحضارة الشرق الأدنى، ويقوم المعهدان بتفريخ المستشرقين العاملين فى مجالات الاستشراق الأكاديمى أو فى مجالات أخرى ترتبط بصورة أو بأخرى بالشرق. ومن هنا تتجلى أهمية مايحمله المستشرقون القائمون بالتدريس من أيديولوجية بالنسبة لما يخلفونه من آثار فى الدارسين على أيديهم. ومكتبات هذه المعاهد عامرة بالكتب والمراجع المختلفة، وهى تساهم بدورها فى تخريج طبقة من «الأتباع» المخلصين الذين جاءوا من دول شرقية للدراسة فيها، فمنهم من استسلم لما تلقاه من آراء صالحة أو طالحة وعاد إلى وطنه يرددها، ومنهم من وقاه الله شر ذلك، وآتاه فطنة ميز بها بين الإفك والحق، فعاد محصناً، يحمل فى فكره ونفسه ما يساعده على إصلاح دينه ودنياه، وما نماذج ذلك عنا ببعيد، فنذكر من بين من نذكر رفاعة الطهطاوى وأثره الحميد فى بعض جوانب الحياة[١]، ونذكر كذلك آراء طه حسين التى حاول أن يهز به عقائد ثابتة لدى المسلمين[٢].

والجانب الآخر للعمل التدريسى هو نشر الثقافة الأجنبية فى بلاد الشرق ذاته، عن طريق المدارس التبشيرية والإرساليات التى اتفقت فى كثير من أهدافها مع أهداف الاستشراق فى بعض مراحله.

---

(١) حول آثار الطهطاوى انظر: محمود فهمى حجازى، أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطاوى، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٤.

(٢) حول آثار طه حسين السلبية، انظر: عبدالمجيد عبدالسلام المحتسب، طه حسين مفكراً، مكتبة النهضة الاسلاميه، عمان، ط٢، ١٩٨٠.

يقول «شاتليه» فى تقديمه لأعمال الإرساليات التبشيرية:

«لاشك فى أن إرساليات التبشير من بروتستانتية وكاثوليكية تعجز عن أن تزحزح العقيدة الإسلامية فى نفوس منتحليها، ولايتم لها ذلك إلا ببث الأفكار التى تتسرب مع اللغات الأوربية، فبنشر اللغات الانجليزية والألمانية والهولندية والفرنسية يتحكك الإسلام بصحف أوربا وتتمهد السبل لتقدم إسلامى مادى، وتقضى إرساليات التبشير لبانتها من هدم الفكرة الدينية الإسلامية التى لم تحفظ كيانها وقوتها إلا بعزلتها»(١).

وعن مؤتمر أدنبرج التبشيرى الذى عقد عام١٩١٠، صدر مايلى:

«اتفقت آراء سفراء الدول الكبرى فى عاصمة السلطنة العثمانية على أن معاهد التعليم الثانوية التى أسسها الأوربيون كان لها تأثير على حل المسألة الشرقية، يرجح على تأثير العمل المشترك الذى قامت به دول أوربا كلها»(٢).

ويقول أحد قادة فرنسا وهو الجنرال «بييركللر» عن وسائل بلاده فى الشام.

«إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسى مثل: معهد الدراسات العبرية فى القدس، ومعهد الدراسات الإسلامية فى القاهرة، والمدرسة الإكليريكية الدومينيكانية فى الموصل......»(٣).

هكذا لعب الاستشراق- بالتعاون مع حليفه الأبدى: التبشير- دوراً هاماً فى الجانب التعليمى فى معاهده الأوربية أو التابعة له فى الشرق، ولاننسى دوراً آخر فى هذا الجانب الاستشراقى، ويتمثل فى المستشرقين الذين كان لهم دور بارز فى معاهدنا وجامعاتنا من أمثال اسرائيل ولفنسون فى كلية دار العلوم وغيره، بل إن أعلاماً بارزين فى مجال

(١) نقلاً عن: عبدالستار فتح الله سعيد، الغزو الفكرى والتيارات المعادية للإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط٥، ١٩٨٩، ص:٤٨.
(٢) المرجع السابق، ص:٥١.
(٣) المرجع السابق، ص: ٥١-٥٢.

الاستشراق مازالوا يطوفون كل عام على جامعاتنا فيحاضرون فيها، ويناقشون الرسائل العلمية، ولهم آثارهم على كثير من تلاميذهم، ولعلنا نذكر من هؤلاء المستشرق الألمانى فيشر، والانجليزى سيجل وغيرهما.

ب- جمع المخطوطات وفهرستها

اهتم المستشرقون فى مراحل مبكرة بجمع المخطوطات العربية من كل بلاد الشرق، فقد أدركوا القيمة العلمية لمثل هذه المخطوطات التى تحمل تراثاً ثرياً فى مختلف العلوم والفنون، ويمكن القول بأن هذه المخطوطات هى صاحبة الفضل الأكبر على الدراسات الاستشراقية فى أوربا. وقد تزايد الاهتمام بها والحصول عليها بطرق مشروعة وغير مشروعة منذ الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨. ومما لاشك فيه، أن المحافل الاستشراقية الأوربية قد اهتمت بهذه المخطوطات حفظاً وصيانة وتصنيفاً وتحقيقاً ونشراً. وقد قام المستشرقون برعايتها فى بلادهم، بل ورعاية ماتبقى من مخطوطات فى بلاد المشرق، وساهموا فى ترتيبها وحفظها فى كثير من دور الكتب العربية.

ومازالت جهود ألوارد ودى هامر وكلود كاهين ودى ساسى ورينو ودى سلان ولافوا وغيرهم شاهدة على جهود المستشرقين فى هذا المجال الذى يتسم أكثر من غيره بنزعة موضوعية، وروح علمية(١).

وندرك أهمية هذه المخطوطات بالنسبة للمستشرقين عندما نطلع عليها فى مكتباتهم بالدول الغربية، ونقارنها بما عليه نظائرها من مخطوطات قدر لها أن تبقى فى ديارها، فلم تلق من أهلها إلا كل إهمال وجفاء، بل من المدهش حقاً أن تتناقص أعدادها فى مكتباتنا وكأنها تنقرض، أو تهرب باحثة عمن يقدرها، وينفض عنها غبار الزمان.

ج- التحقيق والنشر

ويرتبط هذا الجانب الاستشراقى بالجانب السابق، فاهتمام المستشرقين بالمخطوطات لم يقف عند حد الجمع والفهرسة، بل قاموا بتحقيق هذه المخطوطات ونشر العديد منها، وأضافوا

(١) حول دور المستشرقين فى جمع المخطوطات وفهرستها انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، جـ٣، ص: ٣٥٢ ومابعدها.

إلى ذلك الفهارس الخاصة بالأعلام والموضوعات. بغض النظر عن الدوافع الكامنة وراء هذه الأنشطة، فإن هناك قيمة علمية باقية، وبخاصة أن نشر مثل هذه الأعمال يتيح لمن أراد الفائدة – من الشرق والغرب – أن يستفيد.

وإذا كان الكم الذى تم تحقيقه ونشره لايعادل ما يحوزه المستشرقون من مخطوطات، فهذا لايقلل من الفائدة التى يمكن أن نجنيها من وراء ما تم نشره بالفعل.

وإذا كان هناك أيضاً نوعيات معينة من الكتب والمخطوطات التى تم تحقيقها ونشرها، وإثمها أكبر من نفعها، فهى جزء من تراثنا، رضينا أم أبينا.

ولعله يرتبط بهذا النشاط نوع آخر، كان للمستشرقين فيه باع، ألا وهو مجال تأسيس المطابع فى الغرب والشرق[1].

فكان المستشرقون أول من أنشأ أول مطبعة شرقية فى الغرب (ماينس ١٤٨٦)، ومازالت أمهات الكتب تتوالى علينا من أشهر مطابعهم فى لايدن والتى تضم حروف عشرين لغة شرقية.

لقد ساعد المستشرقون على التحقيق والطبع والنشر، فى يوم كنا لا نعرف فيه مثل هذه الوسائل، وإذا مانحينا البواعث والدوافع من وراء هذه الأعمال لأنها لم تعد قاصرة عليهم وحدهم، بإمكاننا أن ندرك قيمة مساهماتهم فى هذا المجال، وأن نستفيد من جهودهم، كما عرفوا هم حق المعرفة كيف يستفيدون من علومنا وتراثنا.

د- الاكتشافات الأثرية والمتاحف الشرقية.

مما لاشك فيه أن المستشرقين قد قاموا بالمهمة الكبرى فى اكتشاف كنوز حضاراتنا المدفونة، وأنهم قد دربوا أبناء الشرق على القيام بهذه المهمة. فمنذ مئات السنين، والبعثات الاستشراقية الأوربية تواصل رحلاتها إلى الشرق منقبة عن آثار حضارته، ولعل أول اهتماماتهم كان منصباً على بلاد اليمن وجنوب الجزيرة العربية لما تمثله هذه المنطقة من

(١) انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ص: ٣٦٣ ومابعدها.

ثقل حضارى غاب عن عيون أبنائها. بل لقد دفع الكثير من المستشرقين حياتهم ثمناً لمجازفاتهم فى الصحارى، ومنهم من عاد إلى بلاده بمئات النقوش القديمة التى ساهمت فى معرفة تاريخ الحضارات القديمة.

فقد كشف لنا المستشرقون رموز كثير من الكتابات القديمة كالسبئية والحميرية، وكشفوا لنا مواقع كثير من المدن والممالك كالبتراء والحيرة، ومازلنا بجهودهم نكتشف آثارنا فى مصر وغيرها من بلاد الشرق. نعم، لقد نهبت آثارنا على أيديهم، ولكنى على يقين من أنها تلقى الاهتمام والرعاية فى بلادهم أكثر مما نقوم به نحن مع تبقى لنا منها. ولا أقصد من هذا بالطبع أن أسوّغ لهم أفعالهم، وإنما كما قلت، لكل نشاط انسانى وجهة الطيب ووجهه القبيح.

أما المتاحف الشرقية فهى أيضاً إحدى ثمار جهود المستشرقين، فلم يكتفوا بمجرد الكشف عن الآثار، بل حلوا الرموز ووضعوا قواعدها ومعاجمها، كما ساهموا فى بداية عهد جديد للآثار فى بلادنا على نحو مافعل الفرنسيون تجاه المتحف المصرى منذ انشائه عام ١٩٥٣، وقاموا بانشاء المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة عام ١٨٨٠ وزودوه بمكتبة ومطبعة تضم حروفاً هيروغليفية، وأنشأوا على غراره معاهد أخرى فى الشرق الأوسط(١).

وتبقى النتيجة التى نستخلصها دائماً، وهى أنه بغض النظر عن دوافعهم فى ذلك كله، فقد فتحوا آفاقاً علمية، وكنوزاً للبشرية لاتنفد.

هـ- الترجمة

قام المستشرقون بنقل العديد من المؤلفات والكتب العربية والإسلامية إلى مختلف اللغات الأوربية، فترجموا دواوين الشعر والمعلقات وكتب التاريخ وغيرها من كتب الأدب واللغة والتاريخ والعلوم والفلسفة، هذا بالإضافة إلى تلك الكنوز العربية والإسلامية التى ترجموها فى العصور الوسطى، فنهضوا بها، وأخذوا منها مايريدون، وهجروا مالا يبغون، فلم يتقوقعوا فى جهالتهم خوفاً من غزو فكرى إسلامى، وإنما استطاعوا أن يحددوا تماماً ما يريدونه من هذا

(١) لمزيد من المعلومات عن جهود المستشرقين فى مجال الاكتشافات الأثرية والمتاحف الشرقية، انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ص: ٣٣٩- ٣٥٢.

التراث، وليتنا نستفيد من أسلوبهم هذا، فنأخذ منهم مانرقى به فى علومنا، وندع لهم ما يهوى بهم فى مجالات الحياة الأخرى.

وقد وجه المستشرقون اهتمامهم إلى ترجمة القرآن الكريم منذ القرن الثانى عشر حيث قام بطرس الموقر(ت١١٥٦) رئيس رهبانى كلونى بجهود كبيرة حتى ظهرت أول ترجمة لمعانى القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية فى عام ١١٤٣م، والتى قام بها العالم الإنجليزى روبرت أوف كيتون[١].

وقد تعددت ترجمات معانى القرآن الكرين بلغات شتى، وقام المستشرقون بعمل مقدمات لها وضعوا فيها تصورهم للإسلام، وقد كان لهذه المقدمات فائدة أيضاً، إذ أنها نبهت المسلمين إلى فهم الأوربيين الخاطئ للإسلام[٢].

و- التأليف.

تعددت الدراسات والمؤلفات الاستشراقية التى شملت شتى المجالات العربية والإسلامية على وجه الخصوص، فلقد فاقت جهود المستشرقين فى دراسة التراث العرب والإسلامى وحضارته كل الجهود الاستشراقية الأخرى تجاه الشرق، لأنهم أدركوا دور هذه الحضارة المتمايز عن الحضارات الأخرى.

لقد كان للمستشرقين دراساتهم التى تناولت الإسلام فى خصائصه العامة وظهوره وانتشاره وأصالته وفعاليته ونظامه وسياسته وفلسفته ودوره وأثره وأساسه الفلسفى ومفهومه الكونى واتجاهه الأيديولوجى وغيرها من القضايا المتعلقة به.

لقد بحثوا فى القرآن ترتيبه وجمعه ونزوله وتفسيره وترجمته ولغته وأسلوبه وآثاره وفلسفته وفكره ومقارنته بالكتب الأخرى.

ودرسوا السنة النبوية واهتموا بجمع الحديث وتدوينه وأهميته وروايته ورواته ومنزلته وأنواعه وأسلوبه ومناهج علماء الإسلام فى توثيقه.

---

(١) شاخت، تراث الاسلام، ترجمة محمد زهير السمهورى، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، جـ١، ١٩٧٨، ص:٣٩
(٢) عن عدد الترجمات التى قام بها المستشرقون ولغاتها انظر: محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ٧٨

ودرسوا كل مايتعلق بشخص الرسول ﷺ : حياته ونبوته وإنسانيته وتشريعاته وعلاقاته العامة والخاصة وأحاديثه وخطبه ودعوته وجهاده وفتوحاته، بل وزوجاته.

وكتبوا حول الفقه الإسلامى ونشأته وتاريخه ومصادره ومدارسه ومذاهبه ومناهجه ورجاله وتطوره.

وألفوا عن بلاد الرب وقبائلهم وظهور الإسلام فيهم ودور المسلمين والعرب فى الحضارة.

وبحثوا وألفوا فى الفلسفة الإسلامية بأقسامها (الكلام والتصوف والأخلاق). واهتموا بمصادرها وتاريخها وخصائصها وعلاقاتها بالفلسفات الأخرى واهتموا بالحضارة العربية الإسلامية : نشأتها وتطورها وازدهارها وتأثرها وتأثيرها فى الميادين المختلفة.

وركزوا على دراساتهم لعلوم العرب الطبيعية كالرياضيات والحساب والجبر والهندسة والفلك والفيزياء والكيمياء والطب والصيدلة والنبات والجغرافيا وغيرها.

كما درسوا الفنون العربية والإسلامية ومعاييرها الفنية وقيمتها التشكيلية والفنية وأنماطها ومدارسها المختلفة.

واعتنوا بعلوم العرب الإنسانية فى محاولة للنفاذ إلى أعماق المجتمع العربى الإنسانى، فبحثوا فى منابعه وقضاياه وتقدمه وتخلفه، ودرسوا نظام الأسرة الإسلامية وعاداتها وتقاليدها وأجناسها.

أما كتاباتهم فى اللغة العربية فقد درسوا فيها كل مايتعلق بهذه اللغة:

الفقة والأصوات واللهجات والنحو والصرف والأصول والمعاجم، وعلاقة العربية باللغات السامية، وكل مايتعلق بالعربية لصلتها الوثيقة بالإسلام.

وحظى الأدب العربى بنصيب كبير من اهتمامات المستشرقين وكتاباتهم، فدرسوا تاريخه وتطوره وعصوره ونهضته وتأخره وانتحاله وسرقاته وتأثيره وتأثره وأعلامه وشعراءه وكتّابه، وذلك فى محاولة لفهم الشخصية العربية والإحاطة بها من كل جوانبها(١).

---

(١) نماذج من هذه الدراسات الاستشراقية فى شتى المجالات المذكورة والتى ألف فيها المستشرقون فى: أحمد سمايلوفيتش، المرجع السابق، ص: ١٧٢ - ١٨٦.

وهكذا نجد أن مجال التأليف عند المستشرقين لم يدع جانباً واحداً مما يتعلق بالعرب والمسلمين، من قريب أو بعيد، إلا وكان له نصيب فيه.

ومن الطبيعى أن يكون بين كل هذه المؤلفات مايستحق التقدير ويستفاد منه، ومنها ماينبغى أن يلقى فى سلال القمامة حيث خرج عن نطاق البحث العلمى، وغلبت عليه انطباعات تحتم على قارئه أن يتخذ منه مثل هذا الموقف.

ثانياً: فوائد وأضرار النتاج الاستشراقى.

يبدو أننا- بدافع من العاطفة- قد انقسمنا إلى طوائف بعضها يجمح إلى الإفراط والتفريط فى شأن أهمية انتاج المستشرقين وبعضها يعتدل.

فطائفة تذهب إلى تقسيم كتابات المستشرقين إلى طبقتين: المادحين للحضارة الإسلامية، والمنتقدين لها المشوهين لسمعتها. وترى هذه الطائفة «أن الانتاج الاستشراقى بكلا نوعيه كان شراً على المجتمع الإسلامى، لأنه ركب فى تطوره العقلى عقدة حرمان سواء فى صورة المديح والإطراء التى حولت تأملاتنا عن واقعنا فى الحاضر وأغمستنا فى النعيم الوهمى الذى نجده فى ماضينا، أو فى صورة التفنيد والإقلال من شأننا بحيث صيرتنا حماة الضيم عن مجتمع منهار..........»[1].

ويرى اتباع هذا المذهب أن جهود المستشرقين فى شتى المجالات مشبوهة بدوافعها، مملوءة بنواقصها. فالهدف من نشر التراث العربى والإسلامى مثلاً هو معرفة جوانب القوة للقضاء عليها وجوانب الضعف لتعميقها[2]. وقد اهتم الاستشراق فى مجال النشر بالجوانب السلبية فى تراثنا أكثر من الجوانب الايجابية، ومناهج التحقيق لم تكن علمية فضلاً عن أخطاء الفهم والتحريفات والتعليقات التى تعكس روح التعصب لدى أصحابها[3].

---

(١) مالك بن بنى، انتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الاسلامى الحديث، المصدر السابق، ص: ٣٣.

(٢) أنور الجندى، الاسلام والدعوات الهدامة، القاهرة، ص: ٢٥٢.

(٣) محمد الدسوقى، «الفكر الاستشراقى فى ميزان النقد العلمى» فى: دراسات استشراقية وحضارية، المرجع السابق، ص: ٩٧.

والطائفة الثانية تذهب إلى النقيض من سابقتها، وتركز على «أفضال» المستشرقين فى النشر والتحقيق ووضع الفهارس وتوجيه الفكر الإسلامى إلى الأخذ بالمنهج العلمى فى البحث والدراسة، ويبالغ أتباعها فى حجم ما ندين لهم به فى مجال جمع التراث وحفظه وصيانته وتدقيقة وبحثه.

ومن هذه المبالغات ماذهب إليه طه حسين فى مقدمة الأدب الجاهلى حيث قال:

«وكيف نتصور أستاذاً للأدب العرب لايلم ولاينظر أن يلم بما انتهى إليه الفرنج (يقصد المستشرقين) من النتائج العلمية المختلفة حين درسوا تاريخ الشرق وأدبه ولغاته المختلفة، وإنما يلتمس العلم الآن عند هؤلاء الناس، ولابد من التماسه عندهم حتى يتاح لنا نحن أن ننهض على أقدامنا ونطير بأجنحتنا ونسترد ماغلبنا عليه هؤلاء الناس من علومنا وآدابنا وتاريخنا».

وأما الطائفة المعتدلة فهى تقر بحسنات الاستشراق وسيئاته وتدعو إلى الاستفادة منهما معاً.

فأبو الحسن الندوى مثلاً يطالبنا فى نقد الاستشراق باتباع أسلوب علمى نزيه، ثم يقول:

«أعترف بكل وضوح وصراحة أن عدداً من المستشرقين كرسوا حياتهم وطاقاتهم على دراسة العلوم الإسلامية، وتبنوا موضوع الشرقيات والإسلاميات بدون تأثير عوامل سياسية واقتصادية أو دينية، بل لمجرد ذوقهم وشغفهم بالعلم، وبذلوا فيه جهوداً ضخمة ويكون من المكابرة والتقصير أن لاينطلق اللسان بمدحها والثناء عليها.......... ورغم هذا الاعتراف بفضلهم لايمنعنى شئ من أن أصرح بأن طائفة كبيرة من المستشرقين كان دأبها البحث عن مواضع الضعف فى الشريعة الإسلامية والحضارة والتاريخ الإسلامى وإبرازها لأجل غاية سياسية أو دينية»[1].

---

(١) محمد الدسوقى، المرجع السابق، ص: ١٠٧.

أما زكى مبارك[1]، فيعترف بأخطاء المستشرقين فى فهم التراث، وأن لهم آراءً فاسدة فى الإسلام وتعاليمه، ولكنهم مع ذلك خدموا الإسلام بخصومتهم له أجلّ الخدمات، بما طبعوه ونشروه من مؤلفات ثم يعقب على ذلك بقوله:

«وبعد، فأنا لا أهون من أغلاط المستشرقين ولا أدعو إلى متابعتهم فى غير بصيرة ولا روية، ولكنى أجزم بأن أعمالهم أدخلت كثيراً من عناصر الحيوية فى الدراسات اللغوية والإسلامية، وليس فى الدنيا شر خالص ولا خير خالص، وإنما النفع فى أعمال هؤلاء الباحثين أقوى وأغلب».

وبعد.

فتلك آراء اليمين واليسار والوسط. وموقفنا نحن من هؤلاء جميعاً يميل إلى ماذهب إليه أبو الحسن الندوى وزكى مبارك، لأنه فى اعتقادنا أن هناك من الأعمال الاستشراقية ما لا يمدح أو ينتقص، وإنما ينظم ويرتب ويحقق، حيث لا مجال لرأى شخصى فى كثير من المجالات، حتى تلك الأعمال التى تشوه الإسلام وتسىء إلى أتباعه، لاتخلو هى الأخرى من حسنات، وقد عاصرت بنفسى تجارب عديدة فى أوربا، لم يكن ليعرف الأوربيون فيها محاسن الإسلام، لو لم يبرز هؤلاء الذين سعوا إلى تشويهه والنيل منه.

عاصرت المناظرات والمحاورات، بين الذين يشوهون، والذين هبوا- نتيجة تلك المحاولات- للدفاع، وكيف كانت النتائج دائماً فى صالح ذلك الدين، الذى تكفل الله بحفظه إلى أن يرث الأرض ومن عليها، وحقاً ..رب ضارة نافعة، ومن الترياق مافيه شفاء.

والكرة الآن فى ملعبنا. نحن بحاجة إلى إعادة تقييم لجميع الأعمال الاستشراقية، تقييماً يميز الصالح فيها من الطالح. فعندما نجنى ثمار زرع من الزروع، لابد وأن يمر بمرحلة تالية من الانتقاء، فنحتفظ بما يصلح لزادنا، ونلقى بما لايصلح فى مخلفاتنا، والحق، هو قول الحق جل شأنه: «فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض».

---

(١) زكى مبارك، نفع المستشرقين أكثر من ضررهم، مجلة الهلال، العدد ١٩٣٣/٣، ص: ٣٢١ نقلاً عن محمد الدسوقى، المرجع السابق، ص: ٩٢.

ثالثاً: خصائص المدارس الاستشراقية.

مما لاشك فيه أن هناك تبايناً فى بعض خصائص المدارس الاستشراقية وفقاً لعلاقات كل بلد مع الشرق، ثم للدوافع الخاصة بكل بلد فيما يتعلق بالاهتمام بجوانب معينه من الشرق، أو دول محددة كذلك.

أ- المدرسة الفرنسية.

استطاعت الفتوح الإسلامية أن تصل إلى بعض مناطق فرنسا، حيث تمكن عبدالرحمن الغافقى- أحد ولاة الأندلس- من فتح جنوب فرنسا، وقد لقى مصرعه أمام تولوز عام٧٢١م، واستمر منذ ذلك الوقت التناوش بين الفاتحين والفرنسيين مما أوجد نوعاً من الاتصال والاحتكاك بين الجانبين، وكانت هناك علاقات طيبة بين هارون الرشيد والملك شارلمان، ثم جاءت الحروب الصليبية لتمثل علامة بارزة فى تاريخ العلاقات الإسلامية- الفرنسية.

وقد بدأ اهتمام فرنسا بطلب الثقافة العربية مبكراً فى مدارس الأندلس وصقلية وبخاصة فى القرن الثانى عشر، وساهم العرب والمسلمون فى إنشاء المدارس المختلفة فى فرنسا مثل مدرسة الطب فى مونبلييه والتى أنشأتها الجالية الإسلامية المغربية عام ١٢٢٠م.

ومن ناحية أخرى سارع الفرنسيون إلى إنشاء المعاهد الشرقية فى بلادهم، فقد أنشأ البابا هونوريوس الرابع معهداً لتعليم اللغات الشرقية عام١٢٨٥م وأقر البابا اكليمنفس الخامس فى مجمع فينا (١٣١١م- ١٣١٢م) إنشاء كراسى للعربية والعبرية والكلدانية فى العواصم العلمية الأوربية مثل باريس وروما وأكسفورد وغيرها، كما أنشأت جامعة باريس كرسياً للغات السامية، ثم كرسياً آخر للدراسات الإسلامية، ومعهداً للدراسات الإسلامية.

ونحن لانقدم هنا إحصاء للاهتمامات الاستشراقية عند الفرنسيين، وإنما نشير فقط إلى بعض جوانب هذا الاهتمام، وهناك من المصادر والمراجع ماقدم لنا تفاصيل ذلك كله(١).

وأبرز اهتمامات المستشرقين الفرنسيين تتركز فى دراسة اللغة العربية وفقهها ونحوها وآدابها، وحديثاً اهتموا بلهجات العربية وبخاصة فى المغرب العربى، وقد اهتموا كذلك بدراسة شمال افريقيا من حيث تاريخه وجغرافيته وآثاره وتركيب سكانه.....الخ.

وأهم مايميز الاستشراق الفرنسى مايلى:

١- شمولية وتعدد الدراسات الاستشراقية بحيث شملت جميع أنواع المعرفة من لغات وآداب وتاريخ وجغرافيا وآثار، كما شملت بالإضافة إلى الإسلام والبلاد العربية تركيا وفارس والحضارات البابلية والأشورية والمصرية والهند والصين وإندونيسيا وغيرها.

٢- ارتباط الاستشراق الفرنسى منذ بدايته وحتى عصوره المتأخرة بالدافع الدينى التبشيرى، حيث سعى الفرنسيون دائماً لنشر مذهبهم الكاثوليكى ومنافسة المذاهب المسيحية الأخرى وبخاص البروتستانتى.

٣- العلاقة الوثيقة بين الاستشراق الفرنسى والسياسة الاستعمارية الفرنسية ساهمت فى وصول الدراسات الاستشراقية إلى مناطق غير مألوفة وغير مطروقة فى مثل هذه الدراسات، وذلك على نحو ما وجدناه من دراسات لبعض مناطق النفوذ الفرنسى فى أفريقيا ولعل أبرز شاهد على هذه العلاقة هو الحملة الفرنسية على مصر وما لعبته من دور هام فى مجال الاستشراق.

٢- المدرسة الإيطالية.

ترجع العلاقات العربية مع ايطاليا وصقلية إلى ماقبل الإسلام، وقد حاول عبدالله بن موسى بن نصير فتح إيطاليا (٧٠٧م-٧٠٨م)، وتعددت هذه المحاولات حتى استولى عليها عصام الخولانى(٩٠٣م).

وقد شهد التاريخ محاولات متواصلة لانتشار النفوذ العربى والإسلامى فى إيطاليا وما حولها من جزر، ولعب المسلمون دوراً بارزاً فى تاريخ هذه المنطقة. كما كان لإيطاليا دورها

(١) انظر: نجيب العقيقى، المستشرقون، ١/١٣٨- ٤٠٤.

فى الحروب الصليبية فى الشرق العربى الإسلامى، وكان لها دورها أيضاً فى إطار خطط استعمار الشرق فى العصر الحديث.

ومن ثم نجد أن ايطاليا كانت من أعرق أمم الغرب الأوربى التى اتصلت بالشرق اتصالاً وثيقاً منوعاً، ونالت الثقافة العربية واللغات الشرقية حظها الوافر من اهتمامات الإيطاليين، إذْ عنيت جامعات إيطاليا بعلوم العرب، ومن أشهر هذه الجامعات جامعة بولونيا (١٠٧٦م) ونابولى (١٢٢٤م) وروما(١٢٤٨م) وفلورنسا(١٣٢١م) وغيرها.

وقد أنشأ البابوات العديد من المدارس والمطابع والمراكز التى اتخذت من الشرق مادة أولى لاهتماماتها ونشاطاتها، ثم قل الاهتمام فى القرن الثامن عشر وعاد مرة أخرى فى القرن التاسع عشر ليشهد ازدهاراً على أيدى مجموعة نشطة من المستشرقين من أمثال أمارى وسكيا باريللى وجويدى وغيرهم، وازدهرت معاهد الدراسات الشرقية فى روما وغيرها، وأنشئت المجلات الاستشراقية، واتجهت الأنظار الإيطالية إلى أقطار الشرق وبخاصة فى أفريقيا، حيث كان لإيطاليا مصالح مختلفة فى هذه الأقطار.

ويمكن الإشارة إلى أبرز خصائص هذه المدرسة على النحو التالى:

١- على الرغم من ارتباط الاستشراق الإيطالى بالدوافع الدينية والسياسية خلال نشأته وتطوره، فقد اتسم العديد من أعماله بنضج علمى واضح.

٢- ساعد موقع إيطاليا الجغرافى المجاور للشرق العربى والإسلامى على عمق العلاقات الثقافية بين إيطاليا ودول الشرق، مما انعكس على غزارة الانتاج الاستشراقى الإيطالى.

٣- تركزت الدراسات الاستشراقية الإيطالية بشكل خاص على الدراسات العربية والإسلامية دون مناطق الشرق الأخرى.

٤- من أبرز الأنشطة الاستشراقية الإيطالية المكتبات الشرقية والفهارس العامة والمطابع الشرقية.

٥- خلف المستشرقون الإيطاليون لنا دراسات متعددة وبخاصة فى مجالات اللغات السامية

والأدب العربى، ومن أبرز هؤلاء اغناطيوس جويدى(١٨٤٤م- ١٩٣٥م)، والأمير ليونى كاتيانى (١٨٦٩م- ١٩٢٦م) وجوزيبى جابرييلى (١٨٧٢م- ١٩٤٢م) واينيا تسيو دى ماتيو كايتانى(١٨٧٢م- ١٩٤٨م)، وكارلو نللينو (١٨٧٢م- ١٩٣٨م) وليفى دلافيدا (١٨٨٦م- ١٩٦٧م) وغيرهم(١).

٣- المدرسة البريطانية

بدأ الاتصال البريطانى بالمشرق فى عصور مبكرة من خلال المعبر الأسبانى، واتخذ ذلك اتجاهين. فقد أرسلت بريطانيا علماء إلى الجامعات الحضارية الإسلامية فى الأندلس وصقلية ومن أبرز هؤلاء القاضى توماس براون، وادوارد أوف باث وروبرت أوف تشستر وروجر بيكون وغيرهم. أما الاتجاه الثانى فتمثل فى كوكبة ممن حملوا العلم الإسلامى والشرقى من الأندلس ثم وفدوا إلى لندن، ومن أمثال هؤلاء الفيلسوف اليهودى الأندلسى أبراهام بن عزرا.

وقد بدأ الأهتمام البريطانى باللغات الشرقية بعامة، والعربية بخاصة لدوافع دينية كذلك، تمثلت فى ضرورة الوقوف على هذا الدين وحماية المسيحيين منه وإضعافه فى نفس الوقت، وكذلك الاستفادة من العربية وعلاقتها باللغات السامية لفهم الكتاب المقدس وتفسيره مع مايتفق والمذاهب البروتستانتية، مما جعل كبير الأساقفة «لود» يسعى لإنشاء كرسى للعربية فى جامعة أكسفورد، كما أسس السير توماس آدمز كرسياً للدراسات العربية فى جامعة كمبردج عام ١٦٣٢م.

وازدهر الاهتمام البريطانى بالشرق فى مطلع القرن الثامن عشر، وأنشئت كراسى جديدة للغة العربية فى جامعتى كمبردج وأكسفورد، وزاد هذا الاهتمام فى القرن التاسع عشر بفضل مانشره علماء حملة نابليون، فأنشئ كرسى للعربية فى جامعة لندن وتأسست الجمعيات الشرقية، وصدرت المجلات التى تتناول قضايا الشرق واستمر الاهتمام فى القرن العشرين ليعكس مدى ما يحتله الشرق من مكانة خاصة لدى البريطانيين، فقد شكل وزير الدولة

(١) لمزيد من خصائص هذه المدرسة ورجالاتها انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ١/ ٤٠٥ - ٤٦٧؛ ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص:١٣١- ١٣٧.

للشئون الخارجية عام١٩٤٥م لجنة برئاسة إيرل أوف اسكاربورو لبحث وسائل وبرامج تعليم اللغات والثقافات الشرقية والإسلامية بما فيها أوربا الشرقية وكان لتوصيات هذه اللجنة أثرها فى دفع الدراسات الشرقية قدماً.

وقد تميز الاستشراق البريطانى بما يلى:

١- تناول الاستشراق البريطانى شتى مناحى المعرفة الشرقية من لغات وآداب وعلوم وفنون وعقائد وتاريخ وآثار، فدراساته إذن شمولية ومتعددة، ولم تقتصر على فترات معينة من تاريخ الشرق، ولا أماكن محددة منه.

٢- ارتبط الاستشراق البريطانى أكثر من غيره بالدوافع الاستعمارية، إذ جاء ترجمة للاهتمامات البريطانية بنشر مستعمراتها فى الشرق واستغلال ثرواته وإمكانياته، ومن ثم يمكن ملاحظة اهتمام بريطانيا بالدراسات التى تحقق لها هذا الهدف وهذا فى حد ذاته يفسر ندرة الأبحاث الاستشراقية البريطانية حول بلاد المغرب العربى مثلاً.

٣- يتسم المستشرقون البريطانيون- إلى حدٍ ما - بنوع من التخصص، فهناك من اقتصر على أبحاثه فى مجال اللغة، أو الأدب، أو الإسلام أو الفن، وهكذا.

٤- كثرة الكراسى والمعاهد المهتمة باللغات الشرقية، حيث نجد ما يقرب من ست وخمسين جامعة أو معهد يعلم هذه اللغات.

٥- تعددت المكتبات الشرقية التى أنشأها المستشرقون البريطانيون وما ارتبط بذلك من إعداد للفهارس واهتمام بالمخطوطات.

٦- كثرة الجمعيات الآسيوية والمجلات الشرقية التى أنشأها المستشرقون الانجليز منذ القرن الثامن عشر.

ومن أشهر المستشرقين الانجليز وليم بدويل(١٥٦١م-١٦٣٢م)، توماس كارليل (١٧٩٥م-١٨٨١)، السيرجيمس وليم(١٨١١م-١٨٩٢م)، اللورد كتشنر (١٨٥٠م-١٩١٦م)، مرجليوث أستاذ طه حسين (١٨٥٨م-١٩٤٠م) توماس أرنولد (١٨٦٤م-١٩٣٠م) لورنس العرب (١٨٨٨م-١٩٣٥م) ،ألفريد جيوم (١٨٨٨م-١٩٦٢م)، هاملتون جب

(١٨٩٥م-١٩٧١م) ومونتجومرى واط وغيرهم. ويلاحظ على المستشرقين الانجليز كثرتهم من ناحية، وغزارة انتاجهم من ناحية أخرى، الأمر الذى يعكس اهتمام هذه المدرسة بالشرق وموقعها من الحركة الاستشراقية بوجه عام[1].

٤- المدرسة الألمانية

يرجع الاهتمام الألمانى بالشرق تحديداً منذ الحملة الصليبية الثانية (١١٤٧م-١١٤٩م)، حينما عاد حجاج ألمانيا من الأراضى المقدسة ناقلين معهم جوانب من حضارة الشرق، فوجدنا كتاباً عن اللغة العربية وتعليمها، أعده الألمانى كريستمان عام ١٥٨٥م، الذى سعى لإنشاء كرسى للعربية فى جامعة هايدلبرج، كما وجه الألمان اهتمامهم إلى الكتاب المقدس لنقده وبخاصة بعد حركة الإصلاح الدينى وانفصال لوثر عام ١٥٢١م عن الكنيسة الكاثوليكية، ومع ذلك فقد تأخر ازدهار الاستشراق فى ألمانيا إلى القرن الثامن عشر على خلاف سائر دول أوربا. ففى مطلع هذا القرن تعلم الألمان اللغات الشرقية فى هولندا، وعادوا إلى بلادهم ليخرجوا الدراسات الشرقية من نطاق التوراة المحدود إلى سائر وجوه ومجالات الثقافة الشرقية، واشتهر آنذاك الألمانى رايسكه (١٧١٦م-١٧٧٤م) فى جامعة ليبزج وجوستاف تيخسن (١٧٣٤م-١٨١٥م) فى جامعة روستوك، وكان لهما أثر كبير فى ازدهار الدراسات الاستشراقية فيما بعد

ولقد أفادت ألمانيا من الاهتمام النمسوى بالشرق حيث مدرسة اللغات الشرقية فى فينا (١٧٥٣م)، والتى أنشأت ألمانيا مدرسة على غرارها فى برلين عام ١٨٨٧، كما قصد العلماء الألمان مدرسة اللغات الشرقية فى باريس، وعادوا إلى بلادهم فأسسوا المكتبات واقتفوا المطبوعات والمخطوطات، وأنشأوا المطابع والمتاحف، وأدلوا بدلوهم فى مجال تقدم الدراسات الشرقية، فبرز منهم فلوجيل (١٨٠٢م- ١٨٧٠م) ونولدكه (١٨٣٦م-١٩٣٠م) وفلهاوزن (١٨٤٤م- ١٩١٨م) وزاخاو (١٨٤٥م-١٩٣٠م) وفيادمان (١٨٥٢م-١٩٢٨م) وكارل بروكلمان (١٨٦٨م-١٩٥٦م) وليتمان (١٨٧٥م-١٩٥٨م) وبرجشتراسر (١٨٨٦م-١٩٣٣م) وجوايتين وغيرهم.

وأبرز اهتمامات الألمان نجدها واضحة فى إنشاد كراسى اللغات الشرقية فى الجامعات،

(١) انظر، ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٣٩- ١٤٥ نجيب العقيقى، المرجع السابق، ٢/٧-١٧٢.

وتأسيس المكتبات الشرقية المختلفة التابعة للبلديات والكنائس والجامعات والمعاهد، وكذلك وضع فهارس المخطوطات، وإقامة المتاحف الشرقية والمطابع الشرقية، وتأسيس الجمعيات الشرقية والمجلات الشرقية(١).

ويمكن إيجاز أبرز ملامح وخصائص الاستشراق الألمانى فيما يلى:

أ ـ ضعف الدافع الدينى والسياسى والاستعمارى وراء الدراسات الاستشراقية الألمانية إذا ما قورنت بالدول الأوربية الأخرى، وهذا لايعنى انعدام هذه الدوافع فقد ارتبطت بدايات الاستشراق الألمانى بالدوافع الدينية، ناهيك عن مساهمة ألمانيا فى الحروب الصليبية، وهى القاسم المشترك بين العديد من دول أوربا، كما ارتبط الاهتمام الاستشراقى الألمانى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بأغراض سياسية لايمكن إنكارها.

ب ـ تميز الاستشراق الألمانى بالدراسات الشرقية القديمة والإسلامية، كما اهتم بالآثار والأدب والفن، وهذا النوع من الدراسات غالباً مايتصف بصفة علمية موضوعية، وإن كانت دراساتهم المتعلقة بالقضايا العربية والإسلامية الحديثة لاتخلو من الدوافع والمصالح السياسية وبخاصة قبيل الحرب العالمية الأولى وفيما بين الحربين العالميتين.

ج ـ بروز المستشرقين الألمان فى مجالات الدراسات اللغوية أكثر من غيرهم، ولا ننسى جهود بروكلمان ونولدكه وبرجشتراسر وفيشر.

د ـ هناك العديد من الدراسات الاستشراقية الألمانية التى أساءت إلى العرب والمسلمين وبخاصة فيما يتعلق بمصدر القرآن وحياة النبى ﷺ، والألمان فى ذلك لايخرجون عن منهج إخوانهم من سائر المستشرقين تجاه هذه القضايا.

٥- المدرسة الأسبانية:

كانت أسبانيا مهداً لازدهار مختلف العلوم والفنون العربية والإسلامية منذ أن فتحها العرب والمسلمون، وفى مدارسها التقى طلاب العلم من سائر دول أوربا، ومن مراكزها

(١) انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ٢/٣٤٢ ومابعدها.

انتشرت أشعة العلوم والثقافة، فأضاءت دياجير الظلمات الأوربية. ولا تذكر الدراسات الشرقية فى أوربا إلا وتذكر تأثيرات الأندلس (أسبانيا).

حتى بعد خروج العرب من أسبانيا، استمر الاهتمام بالدراسات العربية والإسلامية حيث خصصت كراسى عديدة فى الجامعات الأسبانية للغة العربية إلا أن هذا الاهتمام قد تضاءل إثر انتشار روح التعصب الدينى المسيحى الأسبانى، ومحاكم التفتيش فى التاريخ الأسبانى مشهورة، وهذا دفع العديد من العرب واليهود المثقفين إلى الهروب مما أدى إلى انحسار مد الدراسات العربية والإسلامية فى أوربا كلها، واستمرت كذلك حتى تأسست جامعة غرناطة عام ١٥٤٠م كاستمرار للجامعة العربية التى أسسها يوسف الأول فى القرن الرابع عشر، وقد انحصر فى جامعة غرناطة تعليم العربية حتى أواسط القرن الثامن عشر(١).

وعاد الاهتمام الأسبانى بالدراسات العربية والإسلامية مع بداية القرن السابع عشر وذلك لتحقيق أهداف دينية وسياسية، وحمل رجال الدين المسيحى لواء هذا الاهتمام.

ويعتبر الأسبانى باسكوال جينجوس (١٨٠٩م-١٨٩٧م) هو المؤسس الحقيقى للمدرسة الأسبانية الاستشراقية، وكان أول أستاذ كرسى للغة العربية فى جامعة مدريد عام ١٨٤٣م.

ومن أبرز المستشرقين الأسبان كذلك ريبيرا إى طراجو (١٨٥٨م-١٩٣٤م) والأب آسين بلاثيوس (١٨٧١م-١٩٤٤م) وأعماله عديدة ومتنوعة، والأب مانويل اليسوعى المولود فى استورفه عام ١٨٩٣م، وسيكودى لوثينا باريديس المولود فى غرناطة عام١٩٠١م، وجوميث المولود فى مدريد عام ١٩٠٥م وميجيل كروث هرنانديث المولود فى مالقة عام١٩٢٠م وله إسهامات عديدة فى مختلف المجالات الاستشراقية وغيرهم(٢).

ويمكن أن نحدد ملامح الاستشراق الأسبانى فيما يلى(٣):

أ- ذبول الدافع السياسى وراء هذا الاستشراق وظهور الدافع الدينى حيث تأسس الاستشراق الأسبانى على أيدى القساوسة والرهبان الذين سعوا إلى التبشير

(١) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق ص: ١٥٦.
(٢) انظر نجيب العقيقى، المرجع السابق، ١٧٣/٢ ومابعدها.
(٣) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص:١٥٨- ١٥٩.

النصـرانى، بل وأرغمـوا المسلمين الأسبـان على الارتداد عن دينـهم بالقـوة أثناء فتـرة محاكم التفتيش الإرهابية.

ب ـ تخصص الاستشراق الأسبانى فى الحضارة العربية الإسلامية دون المجالات الأخرى للاستشراق، وذلك بفضل ماتركه العرب من آثار قيمة فى بلاد الأسبان.

جـ ـ تناول الدراسات العربية الإسلامية بصورة شاملة دون تخصص فى فروع معينة.

د ـ غزارة وموضوعية الدراسات الأسبانية الاستشراقية إلى حد ما وتركيزها على التراث العربى أكثر من الوضع الراهن للشرق الإسلامى.

٦- المدرسة الهولندية:

لأسباب دينية واستعمارية، عرف الهولنديون الدراسات الاستشراقية، إذ كان للخلاف الدينى الذى وقع بخروج لوثر على الكاثوليكية أثره فى العودة إلى التوراة لتفسيرها وتحقيقها، ومن ثم كان الاهتمام بالعبرية، ثم بالعربية لفهم العبرية فهماً دقيقاً. كما كان للاهتمامات الهولندية الاستعمارية فى الهند أولاً، ثم فى إندونيسيا المسلمة ثانياً أثره كذلك فى توجيه الدراسات الاستشراقية إلى معرفة الإسلام والمسلمين. وقد أنشئ كرسى للعربية ثم للدراسات الإسلامية فى جامعة ليدن عام ١٥٩٩م تعددت بعده كراسى أخرى فى جامعات هولندية أخرى. وقد تركز النشاط الاستشراقى فى هولندا بالإضافة إلى مجال كراسى الدراسات الشرقية، على إصدار المجلات الشرقية وتأسيس الجمعيات، وإنشاء المكتبات الشرقية بالإضافة إلى المطابع، وأشهرها مطبعة ليدن التى أنشأها رافلنجيوس عام ١٥٩٥م.

ومن أبرز وأشهر المستشرقين الهولنديين دوزى (١٨٢٠م-١٨٨٣م)، ودى خويه (١٨٣٦م-١٩٠٩م)، سنوك هرجونجه (١٨٥٧م-١٩٣٦م)، وونسك (١٨٨٠م-١٩٣٩م) الذى أتقن اللغات السامية وتخصص فى أديان الشرق، وله مؤلفات عديدة عن النبى ﷺ والإسلام، وجاكوبيس وارد نبودخ المولود فى عام ١٩٣٠م، وغيرهم[1].

(١) انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ٢/٢٩٤ ومابعدها.

ويمتاز الاستشراق الهولندى بما يلى:

أ ـ الشمولية، إذ لايقتصر على دراسات معينة أو أماكن محددة، فنجد الدراسات اللغوية والدينية والأدبية فى أماكن عديدة من الشرق.

ب ـ دراسة العقيدة الإسلامية والمذاهب الإسلامية.

ج ـ لم يكن التخصص من سمات المستشرق الهولندى، فنجد للمستشرق الواحد دراسات متنوعة فى مجالات استشراقية مختلفة.

د ـ ارتباط الاستشراق الهولندى فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بتحقيق مصالح استعماريه هولندية فى الشرق الأقصى وبخاصة الهند وإندونيسيا[1].

٧- المدرسة الروسية:

ترجع العلاقات العربية الروسية إلى العصر العباسى الأول عن طريق تجار من العراق قصدوا روسيا للبيع والشراء، وأقدم وصف لروسيا عند العرب كتبه أحمد بن فضلان الذى بعثه المقتدر عام ٩٢١م إلى ملك البلغار وأقام على ضفاف الفولجا، كذلك عن طريق بعض الحجاج الروس إلى بيت المقدس، الذين وصفوا رحلاتهم إلى الشرق.

وقد ساهم المغول الذين غزوا روسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى فى دعم هذه العلاقات حيث تركوا آثاراً إسلامية نقلوها معهم من غزواتهم التى اجتاحت كثيراً من المناطق الإسلامية فى العالم حيث دمروا وسلبوا ونهبوا كل البلاد التى اجتاحوها، ومع سقوط الإمبراطورية المغولية، بدأت العلاقات الروسية- الآسيوية تتوثق، وأصبح فى روسيا مايقرب من ثلاثة وعشرين مليوناً من المسلمين فى آسيا والقوقاز ولقد ساهم المفكرون المسلمون الروس فى الحضارة الإسلامية فكان منهم الخوارزمى والبيرونى والفارابى وغيرهم.

وقد اتصلت روسيا بالمراكز الاستشراقية فى دول أوربا وبخاصة فى هولندا، وتوافد المستشرقون الروس على الشرق، ومع تطبيق النظام الجامعى فى روسيا عام ١٨٠٤م بدأ

---

(١) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٦٤- ١٦٥.

الاهتمام باللغات الشرقية، وكان أول من درس العربية هو راعى الكنيسة المحلية فى خاركوف، حيث درّس فى جامعتها عام١٨٠٥م، بعدها بدأ تدريس العربية فى جامعة قازان عام ١٨٠٧م، وفى معهد الألسنية بجامعة موسكو عام ١٨١١م وغيرها، وقد توالت المعاهد والمراكز التى تدرس اللغات الشرقية بعامة والعربية على وجه الخصوص.

وقد درس المستشرقون الروس الآداب العربية، وأنشئت المكتبات الشرقية المتعددة، وتأسست المطابع والمتاحف الشرقية، وصدرت كذلك المجلات الشرقية، ومن أبرز المستشرقين الروس فران (١٧٨٢م-١٨٥١م) وله دراسات عديدة فى مجالات الحضارة والثقافة والتاريخ، والبارون فيكتور روزين (١٨٤٩م-١٩٠٨م)، وبارتولد (١٨٦٩م-١٩٣٠م) وله أكثر من أربعمائة عمل استشراقى وشميدت (١٨٧١م-١٩٣٩م) وكريمسكى (١٨٨٧١م-١٩٤١م) واغناطيوس كراتشكوفسكى (١٨٨٣م-١٩٥١م) وغيرهم[1].

وأبرز سمات المدرسة الروسية فى الاستشراق مايلى:

أ- الاهتمام بالدراسات الأدبية العربية.

ب- الاستعانة بسكان آسيا الوسطى للعمل فى هذا المجال، وكذلك دعوة المتخصصين العرب للعمل فى كلية اللغات الشرقية مثل الشيخ محمد عماد طنطاوى (أزهرى مصرى ولد عام ١٨١٠م)، وقد استدعاه القيصر الروسى عام ١٨٤٠م للتعليم فى مدرسة الألسن التابعة لوزارة الخارجية، توفى عام ١٨٦١م، وسليم نوفل (١٨٨٢م-١٩٠٢م) من لبنان، وغيرهما.

ج- وقد اتجهت روسيا فى الآونة الأخيرة إلى إرسال طلابها إلى الدول الشرقية لتعلم العربية ودراسة الإسلام، وقد قمت بالتدريس لمجموعة من طلابها من جامعة موسكو اللغوية خلال العام الدراسى ١٩٩٤-١٩٩٥، ووجدت منهم شغفاً لتعلم العربية والإسلام لم أجده عند الكثيرين ممن قمت لهم بالتدريس من دول أجنبية عديدة.

---

(١) انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ٣/ ٥١ ومابعدها.

د ـ تعتبر الدوافع الدينية والسياسية وراء المدرسة الروسية أقل من غيرها من المدارس الاستشراقية الأخرى[1].

٧- المدرسة الأمريكية.

ارتبط الاهتمام الأمريكى بالدراسات العربية بمحاولة فهم اللغة العبرية لمزيد من الدراسات الخاصة بالعهد القديم، ثم زاد الاهتمام بالعربية لما احتوته هذه اللغة من تراث إنسانى، وقد ارتبطت الدراسات الاستشراقية الأمريكية فى بداياتها بدوافع دينية تبشيرية، ثم ارتبطت فيما بعد بدوافع سياسية تهدف إلى بسط النفوذ الأمريكى على الدول العربية والإسلامية.

وقد ساهمت الجالية اللبنانية المقيمة فى أمريكا فى إثراء هذه الدراسات بوجه عام ولعل أبرز هؤلاء فيليب خورى حتى (١٨٨٦-١٩٧٨م).

من النشاطات الأمريكية الاستشراقية ما اتخذ اتجاهاً داخلياً وآخر خارجياً. ففى مجال النشاط الاستشراقى الموجه للخارج، عمد الأمريكيون إلى إنشاء المدارس التابعة لهم فى دول الشرق، فكانت أول مدرسة لتعليم البنات فى الإمبراطورية العثمانية (١٨٣٠م) فى لبنان أطلق عليها فيما بعد اسم الكلية السورية الإنجيلية (١٨٦٦م) ثم اتسعت وعرفت بالجامعة الأمريكية، ثم أسس تشارلز وطسون الجامعة الأمريكية فى القاهرة عام (١٩١٩م). ونقل إيلى سميث المطبعة الأمريكية من مالطة إلى بيروت، حيث نقلت كتباً عديدة إلى العربية، واتصل الأمريكيون بالخديو اسماعيل حيث أرسلوا له بعثة من خمسين ضابطاً أمريكياً (١٨٧٠-١٨٨٤م) ألفت هيئة لأركان حرب الجيش المصرى وأنشأت مكتبة ومدرسة لصف الضباط وأخرى لأبناء الجنود، ولهذه البعثة مصنفات استشراقية عديدة.

أما الاتجاه الداخلى، فى الولايات المتحدة ذاتها، فقد أنشأ علماء أمريكا ـ على غرار نشاط علماء انجلترا وفرنسا- جمعية آسيوية (١٨٤٢م) نشرت كثيراً من أمهات الكتب العربية.

وقد شهد الاستشراق الأمريكى ازدهاراً ملحوظاً فى أعقاب الحربين العالميتين على أثر الاكتشافات الأثرية التى قامت بها بعثات المعهد الشرقى التابع لجامعة شيكاغو فى مصر وفلسطين والعراق.

---

(١) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٧٢- ١٧٣.

كما أنشأت الحركة الاستشراقية الأمريكية كراسي اللغات الشرقية فى الجامعات المختلفة بالإضافة إلى المكتبات الشرقية والمتاحف الشرقية والمؤسسات العلمية المختلفة، وأرسلت البعثات الأثرية، وأسست الجمعيات الشرقية، وأصدرت المجلات الشرقية كذلك.

ومن أبرز المستشرقين الأمريكين كرنيليوس فانديك (١٨١٨- ١٨٩٥م)، وريتشارد جونهيل (١٨٦٢-١٩٣٦م) وصمويل زويمر (١٨٦٧-١٩٥٢م) وآرثر جفرى، وفرانز روزنتال ومجيد خدورى وله دراسات كثيرة للغاية وبخاصة فى مجال القوانين والتشريعات العربية والإسلامية، وجوستاف فون جرنبوم (١٩٠٩-١٩٧٢م) وفوزى مترى نجار المولود فى لبنان عام (١٩٢٠م)، ومهدى محسن المولود فى كربلاء بالعراق عام (١٩٢٦م) وغيرهم (١).

أما أبرز سمات هذه المدرسة فهى:

أ- ارتباط الاستشراق الأمريكى فى بدايته بالدوافع الدينية، ثم فيما بعد بالأهداف الاستعمارية والمصالح السياسية.

ب - دراساتها تتناول أحوال الشرق الأوسط الاقتصادية السياسية والتاريخية والعلمية والأثرية.

ج - تفتقد دراساتها إلى ذلك النوع من الدراسات العميقة للآداب العربية وفقه اللغة العربية(٢).

د - مساهمة العديد من أبناء المشرق فى هذه المدرسة.

هـ - إجراء العديد من الدراسات الاستشراقية فى المعاهد التابعة للولايات المتحدة فى الدول العربية ذاتها.

* * *

وهكذا قدمنا لخصائص وسمات أهم المدارس الاستشراقية، ونحن بالطبع لم نقدم لخصائص كل مدارس الاستشراق- فهناك استشراق برتغالى، وآخر نمسوى، وكذلك هناك

---

(١) انظر: نجيب العقيقى، المرجع السابق، ٣/ ١١٨ ومابعدها.
(٢) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ١٧٩-١٨٠.

استشراق بولونى وسويسرى وسويدى ومجرى وبلجيكى وتشيكى وروماني ويوغوسلافى - وكل هذا المدارس تتفق فى كثير من سماتها وخصائصها بصورة أو بأخرى مع مدرسة من المدارس التى قدمت لها آنفاً.

ومن خلال ما عرضناه يمكننا أن نجد خصائص مشتركة بين هذه المدارس، تتمثل فى وحدة الدوافع التى حركتها، والتى تنحصر فى الدافع الدينى والدافع الاستعمارى. وتشير كذلك إلى دور حركات التبشير فى ميلاد الاستشراق ورعايته وحضانته حتى استوى على سوقه.

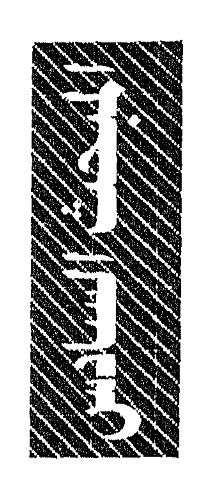
كما نجد اهتماماً عاماً من هذه المدارس بالدراسات اللغوية والأدبية والإسلامية وإن تراوحت درجات هذا الاهتمام بين القوة والضعف طبقاً لخصوصيات كل دولة على حدة.

ولوحظ أيضاً اهتمام المدارس الاستشراقية بالفهارس والمجلات والجمعيات والمكتبات التى ترتكز على التراث الشرقى العربى الإسلامى.

وجدير بالذكر أن الأثر العربى الإسلامى فى أسبانيا قد ساهم بدرجة كبيرة فى إثارة الاهتمامات الاستشراقية لدى الدول المجاورة من ناحية، كما أمد هذه الدول بمادة استشراقية غزيرة وهامة، كما لعب المستشرقون ذوو الأصول العربية دوراً هاماً فى الحركة الاستشراقية وبخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ارتباط الاستشراق فى معظم المدارس بالحركات التبشيرية المسيحية، والحركات الاستعمارية، لم يمنع من تحقيق أعمال علمية بحتة، ستبقى ذات فائدة كبرى على مر الزمن مهما كانت دوافعها.





الدور اليهودى ـ الصهيونى في الحركة الاستشراقية الغربية

ارتبط الاستشراق كما أسلفنا عند الحديث عن دوافعه وأهدافه، ببواعث دينية وأخرى استعمارية، وثالثة أيديولوجية ....

والنشاط اليهودى والصهيونى، لم يغب عن الأحداث العالمية، وإنما كان له دور واضح وجلى فى تحريك مجريات العديد من الظواهر، ومن بينها تلك الحركة الاستشراقية التى لعب اليهود فيها دوراً بارزاً، لتتلقفها الصهيونية فى مرحلة زمنية معينة، ولتستغلها كما استغلتها الحركات الاستعمارية والمصالح الدولية المختلفة المشارب والاتجاهات.

والسؤال الذى نطرحه هنا يتركز حول دور اليهود والصهيونية فى الحركة الاستشراقية العالمية.

وأول مايتبادر إلى الأذهان هو إغفال الحديث عن الدور اليهودى فى الحركة الاستشراقية عند معظم الذين تناولوا هذه الظاهرة بالدراسة، وفى اعتقادنا أن هذا الإغفال- لو افترضنا حسن النية - إنما يرجع إلى أن اليهود قد ولجوا إلى أعماق الاستشراق وساهموا فى إرساء دعائمة بهويتهم الأوربية لا اليهودية. لقد أدرك اليهود عزلتهم فى أوربا، ومن ثم أدلوا بدلوهم فى الحركة الاستشراقية بوصفهم أوربيين لا بوصفهم يهوداً. فمن الصعب أن تجد -على سبيل المثال- مايشير فى الدراسات المختلفة إلى يهودية المجرى جولدزيهر، وهو

زعيم علماء الإسلاميات فى أوربا، ولا إلى يهودية الفرنسى سولومون مونك، ولا إلى يهودية البريطانى ريتشارد جوتهيل وغيرهم.

وفى رأينا أن اليهود خاضوا غمار هذه الحركة الاستشراقية لتحقيق أهداف محددة، قد تلتقى مع الأهداف الاستشراقية الأخرى التى أشرنا إليها، وقد تنفرد عنها.

والهدف الأول من وراء الاستشراق اليهودى هو هدف دينى بحت، لا ريب فيه على الإطلاق، ويتمثل فى محاولة إضعاف الإسلام وتشويهه والتشكيك فى قيمه عن طريق إثبات فضل اليهودية عليه، والزعم بأن اليهودية هى مصدر الإسلام الأول.

وجدير بالذكر أن اليهودية تختلف عن المسيحية فى كونها ديانه غير تبشيرية، بمعنى أنها لاتسعى لتهويد الآخرين، بل تضع قيوداً فى وجه من يرغب فى الدخول إليها، لأنها تعتمد أساساً على فكرة عنصرية مؤداها اختيار الرب للشعب الذى يؤمن به، ومن يعتنق اليهودية من غير نسل بنى اسرائيل لايدخل فى إطار الشعب المختار لأنه فى الأساس لم يكن من بنى اسرائيل.

لكن اليهودية تملك من الأساليب والوسائل ماتقاوم به الديانات الأخرى التى قد تشكل خطراً على الوجود اليهودى أو تقف عقبة أمام المصالح اليهودية، ومن ثم كان عداؤهم للمسيح عليه السلام، لأنه يهدم هذه الفكرة العنصرية، وكان عداؤهم للرسول ﷺ لأنه فضح فسادهم وانحلالهم وتحريفهم للشرائع والكتب.

وقد استطاع اليهود الدخول إلى حلبة الاستشراق وبخاصة فى أعقاب تحرير يهود أوربا الوسطى والغربية ثم دخولهم للجامعات، ووجدت الحركة الاستشراقية فيهم ما لم تجده فى سائر المستشرقين، إذْ هم أكثر فهماً للتراث الإسلامى والعربى من غيرهم من الأوربيين، وذلك لتقارب اللغة العربية مع لغة ديانتهم العبرية(١)، فكان من الطبيعى أن يتفهم اليهودى الظواهر اللغوية العربية – مثلاً – أكثر من الأوربى الغربى.

---

(١) برنارد لويس، فى: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ١٣٧.

بل ويمكننا القول بأن الآراء اليهودية قد سيطرت على سائر الآراء وكانت لها السيادة، ويكفينا النظر فيما ذهب إليه المستشرقون الأوربيون من آراء فى القرآن الكريم وفى شخص النبى ﷺ وسنجد أن هذه الآراء المعاصرة، التى رددها الأوربيون ومازالوا خلال هذا العصر لايحيدون عنها نحو تأثر محمد ﷺ بالرهبان واليهود فى عصره، واقتباس القرآن من كتب اليهود، وكيف تلقى محمد مادة قرآنه عن يهود عصره، كل هذه المزاعم، قد رددها اليهود أنفسهم منذ نزول القرآن، وسجلها النص القرآنى دليل إدانة منذ أربعة عشر قرناً لمستشرقى أوربا منذ ظهورهم وحتى القرن العشرين.

أما الأسباب السياسية التى دفعت اليهود إلى ركوب موجة الاستشراق فهى عادتهم الدائمة فى استثمار الحركات الاستعمارية لتحقيق مصالح اقتصادية من ناحية وظهور الحركة الصهيونية فى القرن التاسع عشر وتسخير البحوث والدراسات الاستشراقية لخدمتها من ناحية أخرى، وهو ماسنعرض له بالتفصيل في هذا المقام.

بل يمكن القول بأن هناك ثلاثة عوامل رئيسة سيطرت على اتجاهات الحركة الاستشراقية منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر وهى بالتحديد، استمرارية حركة التنصير، والمد الاستعمارى تجاه دول المشرق ثم الحركة الصهيونية، وقد استطاعت الأخيرة أن تكّيف التنصير والاستعمار لتحقيق أغراضها، إذ لايؤثر على الصهيونية أن يتنصر العالم الإسلامى كله، كما لايؤثر عليها أن تحتل القوى الاستعمارية الشرق كله، ما دام الاتفاق بين هذا الثالوث على تحقيق الاستعمار اليهودي لفلسطين قائماً

ورغم خطورة الاستشراق اليهودى، باتجاهاته المختلفة، ودروه البارز فى الحركة الاستشراقية، فإننا لانجد عمقاً فى الدراسات التى تناولت هذه الحركة، ولانجد تركيزاً على الدور اليهودى، فهى جمل أو فقرات محدودة نجدها فى بعض المؤلفات التى صدرت حول الاستشراق[1]، بل قلما نجد دراسة منفردة تتناول الاستشراق اليهودى منذ نشأته وحتى وقتنا الراهن، وهو مانحاول تقديم جانب واحد منه فى هذه الدراسة، متمثلاً فى الاستشراق اليهودى

(١) انظر: أحمد بشير، «نشأة الدعوة القومية، فى الغزو الفكرى والتيارات المعادية للاسلام، المرجع السابق، ص: ٤٧٠؛ على عبدالحليم محمود، المرجع السابق، ص: ١٤٢؛ محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ٦٠؛ أحمد سمايلوفيتش، المرجع السابق، ص: ١٤١ ومابعدها.

العبرى، موجهين الدعوة للمهتمين لاستكمال جوانب النقص فيها من ناحية، ومعالجة هذا النوع من الاستشراق فى سائر المدارس الاستشراقية الأخرى، وبخاصة هؤلاء المهتمين الذين يملكون من مقومات البحث العلمى ما لا نملكه نحن من إلمام بلغات أوربا المختلفة وتاريخها وحضارتها.

وتجدر الإشارة إلى أن خطورة الدور اليهودى فى الاستشراق تكمن فى أنهم هم الذين قد أمدوا الحركة الاستشراقية والرأى العام فى الغرب بعناصر الصورة المشوهة للإسلام، وبآرائهم المغرضة عن الأدب العربى.

وقد دخل الدور اليهودى فى الاستشراق مرحلة جديدة من النشاط والفعالية مع بروز الحركة الصهيونية فى القرن الماضى، إذْ كانت فلسطين موضع اهتمام خاص من قبل المستشرقين الأوربيين بوجه عام لارتباطها بالكتاب المقدس، ومن ثم حظيت بدراسات مختلفة حول تاريخها وجغرافيتها وجيولوجيتها، وقد كانت هذه الدراسات عوناً كبيراً للحركة الصهيونية، حيث وفرت لها كل المعلومات اللازمة لتسهيل مهمة الاستيطان اليهودى فى فلسطين.

لقد تداخلت الدوافع والاتجاهات الاستشراقية، واتحدت جميعها فى هدف واحد: تقديم كل العون من أجل استيطان اليهود لفلسطين، وهو هدف يحقق فوائد متعددة فى آن واحد ولجميع الأطراف.

فهى فرصة سانحة لتحقيق أهداف التبشير، وإرواء غليل التعصب الأوربى تجاه المسلمين، وإحياء لأمل القضاء على الإسلام.

وهى فرصة كذلك للاستعمار كى ينطلق من قاعدته فى فلسطين إلى سائر أنحاء الشرق الإسلامى.

وهى فرصة كذلك لليهود والصهاينة كى يحققوا حلمهم فى استيطان فلسطين و«العودة» إلى أرض الميعاد.

وهكذا شارك الاستشراق مشاركة فعالة من خلال الثالوث المعادى للإسلام والعرب: التبشير والاستعمار والصهيونية، وكانت له أيادٍ بيضاء على اليهود، حتى تمكنوا من السيطرة الكاملة على فلسطين.

إن الدعم الاستشراقى لليهود قد بدأ مبكراً من خلال تلك المساهمات التلقائية التى خدمت التوجهات اليهودية الصهيونية نتيجة الاهتمام الأوربى بالدراسات اليهودية فقد أتاحت حركة الإصلاح الدينى البروتستانتى فى القرن السادس عشر الفرصة لنهوض اليهودية القومية من خلال التغيرات اللاهوتية التى جاءت بها وأبرزها الترويج لفكرة التفضيل الخاصة بالشعب اليهودى، والتأكيد على ضرورة العودة اليهودية إلى فلسطين، وكذلك توجيه الاهتمام إلى اللغة العبرية باعتبارها لغة مقدسة وقد ساعدت هذه الملابسات والظروف على إيجاد تربة ملائمة لنمو الصهيونية الدينية، وساهم أدب الرحلات الأوربية فى تقديم صورة كاملة عن فلسطين، ويمكن القول بأن ازدهار الحياة الدينية والثقافية فى المجال اليهودى- العبرى بالإضافة إلى ازدهار النشاط الاستشراقى المرتبط بها يشكلان معاً إرهاصة من إرهاصات استفادة المشروع الصهيونى من الاستشراق الأوربى(١).

والأمر لم يقتصر على المساهمة الاستشراقية الأوربية فى صياغة الفكرة الصهيونية بوجه عام وإنما تعداه إلى النطاق العملى، فوجدنا على سبيل المثال مشروع انكتيل ديبرون (١٧٣١-١٨٠٥م) والذى يهدف إلى خلق محور يهودى فى المنطقة حيث قام ديبرون برحلات استهدف من ورائها البرهنة على وجود ، شعب الله المختار، وارتباطه فى الماضى والحاضر بفلسطين، وأهداف حملة نابليون (١٧٩٨م) الرامية إلى تأكيد الميراث اليهودى لفلسطين ليست بخافية على أحد، وجمعية فلسطين التى أنشئت فى لندن عام ١٨٠١م وقامت بدراسات عن المنطقة، أتمتها الجمعية الجغرافية الملكية التى أنشئت بعدها بعامين، وكانت عوناً لتحقيق الهدف اليهودى- الصهيونى(٢).

---

(١) ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية: جذورها فى التاريخ الغربى، ترجمة أحمد عبدالله عبدالعزيز، عالم المعرفة (٩٦) المجلس الوطنى للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ديسمبر، ١٩٨٥، ص: ٣٠.

(٢) ابراهيم عبدالكريم، الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل ، دار الجليل للنشر، عمان، ط١، ١٩٩٣.

وأبرز النشاطات الاستشراقية التى مهدت لتحقيق الهدف الصهيونى فى فلسطين ذلك الصندوق الذى تأسس فى بريطانيا تحت اسم صندوق استكشاف فلسطين عام ١٨٦٥م، وكانت من مهامه القيام بالحفريات الأثرية فى فلسطين ودراسة عادات وتقاليد سكانها بالإضافة إلى الدراسات الجيولوجية والطبوغرافية لهذا البلد، ويتضح الارتباط الوثيق بين هذه الصور البارزة من الدراسات الاستشراقية وبين الهدف الصهيونى الاستيطانى من خلال كتاب تشارلز وارين أحد زعماء صندوق استكشاف فلسطين والذى جعل عنوانه «أرض الموعد» ونادى فيه بضرورة تطوير فلسطين على يد شركة الهند الشرقية عن طريق إدخال اليهود إلى البلاد لاحتلالها وحكمها(١).

والنماذج الدالة على الارتباط المتين بين الدراسات الاستشراقية من ناحية، والمشروع الصهيونى من ناحية أخرى أكثر من أن تعد أو تحصى فى هذه الدراسة، ونكتفى هنا بإيراد نموذج آخر من هذه النماذج يتمثل فى المستشرق اليهودى سولومون مونك الذى درس فلسطين دراسة علمية شاملة وألف فى ذلك كتاباً اعتمدت عليه الصهيونية فى معرفة هذه البلاد(٢).

لقد اعتمدت الصهيونية إلى درجة كبيرة على نتاجات المستشرقين حول فلسطين، مع اهتمام خاص بما قدمه المستشرقون اليهود فى هذا المجال، فقد كانت هذه الدراسات الاستشراقية بمثابة الإطار النظرى الذى ساهم فى تطبيق الفكرة الصهيونية التى تمثلت فى استيطان فلسطين.

ولم تقتصر العلاقات الصهيونية- الاستشراقية على الحركة الاستشراقية فى الدول الأوربية الاستعمارية، وإنما وجدنا مساهمة أخرى للصهيونية من الاستشراق الروسى ففى عام ١٨٥٢م

---

(١) أسعد رزوق، إسرائيل الكبرى: دارسة فى الفكر التوسعى الصهيونى، سلسلة كتب فلسطينية/١٣، مركز الابحاث - منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٨، ص: ٤١-٤٢.

(٢) حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية القاهرة، ١٩٧١، ص: ٦٤. ولمزيد من النماذج انظر: أسعد رزوق، المرجع السابق، ص: ٣٠، ٦٢ وغيرها.

أنشأت القيصرية الروسية لجنة من المستشرقين والمتخصصين فى المسائل العربية ضمت بين أعضائها عناصر يهودية، وكان هدفها الأول تهيئة الوسائل اللازمة لتأسيس بيوت لإيواء المهاجرين اليهود إلى فلسطين وإنشاء المستشفيات لمرضاهم تحت إشراف البعثة الروسية التى اتخذت من القدس مركزاً لها تحت زعم رعاية الكنائس التابعة لها، والنصارى الأرثوذوكس. وفى عام ١٨٦٤م أرسلت روسيا وفداً من أعضاء هذه الجمعية إلى فلسطين سراً لإقامة الملاجئ والمصحات والمستشفيات والدور اللازمة للزوار اليهود الذين يصلون إلى القدس لزيارة بيت المقدس من مختلف أنحاء العالم، وقد أقيم الاحتفال بذكرى مرور تسعين عاماً على تأسيس هذه الجمعية بمركز معهد الدراسات الشرقية التابعع لأكاديمية العلوم بموسكو، وألقى المستشرق الروسى س.ل. تيخفسكى كلمة رئيس الجمعية، تناول فيها المنجزات التى تمت خلال تسعين عاماً وقال: «إن جمعية الاستشراق الروسى قد ساهمت مساهمة فعالة فى إنجاز وتحقيق الوطن القومي اليهودى فى فلسطين»(١).

وهكذا بينا بإيجاز بالغ، العلاقة الوطيدة بين الحركة الاستشراقية وبين اليهود والحركة الصهيونية، وماقدمه المستشرقون من خدمات جليلة للمشروع الصهيوني، كما بينا آنفاً دور اليهود فى منظومة الفكر الإستشراقى، وأثرهم فى نشر أفكار معينة عن الإسلام، كما بينا أيضاً ذلك التحالف القائم بين التنصير والاستعمار والشيوعية وبين اليهود والصهيونية.

وإتماماً للتعريف بدور اليهود فى الحركة الاستشراقية ينبغى أن نشير هنا إلى أبرز المستشرقين اليهود ومساهماتهم فى الفكر الاستشراقى.

لاتذكر الدراسات الإسلامية الاستشراقية إلا ويذكر معها اليهودى المجرى اجنتس جولد زيهر (١٨٥٠م- ١٩٢١م). ذلك المستشرق الذى زار مصر وأقام بها فترة، ثم زار سوريا وفلسطين وقد عمل جولدزيهر أستاذاً فى جامعة بودابست وانتخب عضواً مراسلاً ثم عاملاً فى

---

(١) محمد الدسوقى، الفكر الاستشراقى: تاريخه وتقويمه، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٩٩٥، ص: ٥٠-٥١.

الأكاديمية المجرية ورئيساً لأحد أقسامها. وتشير فهارس مؤلفاته إلى ٥٩٢ بحثاً مختلفاً، جزء كبير منها حول المذاهب والفرق، وجزء آخر حول الحديث النبوى[(١)].

ويعتبر جولدز يهر أول من قام بمحاولة واسعة شاملة للتشكيك فى الحديث النبوى، وقد جاء عنه فى دائرة المعارف الإسلامية مايلى: إن العلم مدين ديناً كبيراً لما كتبه جولدزيهر فى موضوع الحديث، وقد كان تأثير جولدزيهر على مسار الدراسات الإسلامية الاستشراقية أعظم مما كان لأى من معاصريه من المستشرقين، فقد حدد تحديداً حاسماً اتجاه وتطور البحث فى هذه الدراسات[(٢)].

وقد طبق جولدزيهر على الإسلام مناهج صارمة أهمها المنهج التاريخى ومنهج المقابلة والمطابقة يقول جولدزيهر: «إننا قد تعرفنا على الإسلام بمنهجية تختلف عن تلك التى طبقها أسلافنا وبعبارة أخرى، فإننا ندرسه بمنهجية أخرى»[(٣)].

ويمكن تلخيص أسلوب جولدزيهر فى دراساته الإسلامية فيما يلى:

١- الاطلاع على الكتب والوثائق والنصوص.

٢- التحليل والنقد والمطابقة والمقابلة.

٣- إبراز التأثير والتأثر.

٤- استخدام المنهج الاستدلالى معتمداً على رؤيته الخاصة.

كما يمكن تحديد أهم أخطائه وعيوبه فيما يلى:

١- الأخذ بالأحكام المسبقة ثم محاولة تطويع النصوص وفق هذه الأحكام.

٢- إهمال دراسة حاضر العالم الإسلامى من النواحى المختلفة.

---

(١) مزيد من المعلومات حول جولدزيهر فى: عبدالرحمن بدوى، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤، ص:١١٩- ١٢٥.

Encyclopaedia Judaica, Vol, 7,pp. 752-753.

(٢) نقلاً عن: محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ١٢٢.

(3) Waardenburg (J.J.) L'islam dans le memoire de l'occident, paris Lehue,p.112.

نقلاً عن ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص:٢٠٩.

٣- اعتماده على منهج الأثر التاريخى ومن ثم محاولته دراسة مصادر الإسلام الخارجية التى اعتقد أنها ذات تأثير على تطور الديانة الإسلامية.

٤- عدم الدقة فى نقل النصوص وتحريفها(١).

ويأتى ابراهام جايجر كذلك فى طليعة المستشرقين اليهود الذين لعبوا دوراً بارزاً فى الحركة الاستشراقية وهو وإن بدأ بوضع شروط وضوابط الأخذ والاقتباس بين الديانات، إلا أنه بالغ فى مذهبه واتهم الرسول ﷺ بالاعتماد على التوراة والإنجيل والخطأ فى فهم كثير من الأخبار والأسماء الواردة فيهما مما يجعله يستبدلها أو ينكرها. يقول جايجر فى كتابه «ماذا اقتبس محمد من اليهودية» إن دراسته افترضت اقتباس الرسول لكثير من التعاليم والمفاهيم والآراء منذ زمن بعيد، وقد ضمنها قرآنه بما يناسب التصورات التى كانت سائدة فى عصره، وإن قصص العهد القديم يحتل الجانب الأكبر من القرآن(٢).

ولنا أن ندرك أثر جايجر اليهودى على غيره من المستشرقين، إذا علمنا أن هذه الآراء اليهودية والتى سبق لأجداد جايجر منذ بدايه ظهور الإسلام أن رددوها، قد أصبحت القاسم المشترك بين سائر المستشرقين فى الغرب، والذين وجدوا فى آراء جايجر سنداً ودعماً لهم.

أما المستشرق اليهودى الأمريكى المعاصر برنارد لويس، فله شأن آخر، إذ جمع إلى يهوديته، ميله الشديد إلى الصهيونية وتكريس نفسه وأبحاثه لخدمتها، وهو ما أكده فرانسوا دى بلوا(٣)، وما تؤكده أبحاثه ذاتها وكتاباته وتصريحاته.

ونقف قليلاً عند برنارد لويس، لنرى مؤلفاته ومنهجه، خاصة وأنه مازال يكتب عن الاستشراق، وفى الاستشراق.

---

(١) نماذج من تحريفات جولدزيهر للنصوص، والتى كان أكبر الأثر فى التشكيك فى السنة، فى: عبدالعظيم الديب، المستشرقون والتراث، المرجع السابق، ص: ٢٨، ومابعدها.

(٢) عمر لطفى العالم،المستشرقون والقرآن، ص: ٨٥.

(٣) ساسى سالم الحاج، المرجع السابق، ص: ٢٤.

ولد برنارد لويس فى لندن عام ١٩١٦م ودرس فى جامعاتها، وتولى أستاذية تاريخ الشرق الأوسط والأدنى بجامعة لندن منذ منتصف هذا القرن، ثم عمل أستاذاً زائراً فى جامعة كاليفورنيا وفى جامعة كولومبيا وفى جامعة انديانا، ويشغل حالياً منصب أستاذ الدراسات الشرق أوسطية فى جامعة برنستون، وله دراسات عديدة عن الإسلام وعن العرب، وله دراسات مشتركة مع مستشرقين من إسرائيل. وقد تخرج على يديه العديد من الباحثين اليهود والعرب.

ويرى بعض الباحثين أن برنارد لويس ظل صهيونياً يتعامل مع النص التاريخى العربى القديم، وسجلات الضرائب العثمانية، وعينه على الزحف الصهيونى المعاصر على الأرض العربية، حتى إذا انتقل من بريطانيا إلى الولايات المتحدة كشف تماماً عما بداخله، فلم يعد يرى من الإسلام وحضارته غير المفهوم الأمريكى للشرق الأوسط الذى أسهم هو وغيره فى صياغته، كما لم يعد حاضراً عنده من المسألة السياسية الإسلامية غير مواقف اليمين واليسار الإسلامية من الكيان الصهيونى فى فلسطين والمصالح الأمريكية فى العالم الإسلامى[1].

أما كتابات برنارد لويس فتتسم بالعنصرية، وأحكامه تلفيقية، وهو لايتحرج فى الدفاع عن الصهيونية علناً وإيجاد المبررات لها، وهنا تكمن خطورته، حيث له من التأثير ما لايخفى على طلابه، وعلى الآراء الاستشراقية المعاصره بشكل عام.

ومن أشهر المستشرقين اليهود أيضاً الفرنسى سولومون مونك(١٨٠٣ – ١٨٦٧م) وارمينوس فامبرى الهنغارى (١٨٣٢–١٩١٣م) الذى اعتنق خمسة أديان وخدم فى ديانتين منها كرجل دين، والمستشرق الألمانى اليهودى يعقوب بارت(١٨٥١–١٩١٤م) والانجليزى ريتشار جوتهيل (١٨٦٣–١٩٣٦م) والألمانى جوزيف هورفيتش (١٨٧٤–١٩٣١م)، والألمانى ماكس مايرهوف(١٨٧٤–١٩٤٥م)، والألمانى دافيد بانت (١٨٩٧– ؟؟؟) والنمسوى باول كراوس(١٩٠٤–١٩٤٤م) وغيرهم.

---

(١) رضوان السيد، «ثقافة الاستشراق ومصائره وعلاقة الشرق بالغرب، مجلة الفكر العربى، السنة الخامسة، العدد ٣١، بيروت، معهد الإنماء العربى، كانون الثانى/ يناير ١٩٨٣، ص: ٦، نقلاً عن: ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٥٤.

وكل هؤلاء، وغيرهم من المستشرقين اليهود الذين حملوا جنسيات دول غربية متعددة، قد تنوعت موضوعاتهم واهتماماتهم بين العمل الاستشراقى التقليدى وبين الاتجاه السياسى الذى أخذ على عاتقه دعم الصهيونية والاستيطان اليهودى فى فلسطين.

كما تتميز دراسات المستشرقين اليهود بوضوح تأثير الموروث الثقافى اليهودى على هذه الدراسات وبخاصة فى كيفية النظر إلى ثقافة الأغيار.

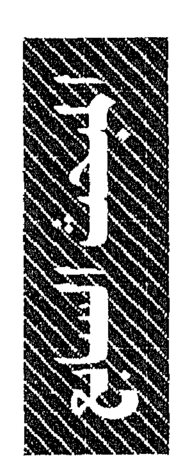
إن ارتباط المستشرقين اليهود بمجتمعاتهم الأوربية كان يدعم ويعضد عوامل ارتباطهم بعلاقة معينة مع الصهيونية كإطار أيدلوجى- سياسى وليد المناخ الثقافى والاستعمارى فى أواخر القرن التاسع عشر[١].

ولقد اشترك المستشرقون اليهود مع غيرهم من مستشرقى أوربا فى تناول العرب والإسلام، بغض النظر عن التباين المنهجى بينهما، إلا أن الكتابات الاستشراقية اليهودية تتسم عن غيرها بالتركيز على الموروث العبرى القديم وعلى المكتوب اليهودى فى بلاد العرب والمسلمين.

---

(١) ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٤٧.





الاستشراق الاسرائيلى (١)

هناك مبررات تدفع إسرائيل للاهتمام بدراسة العرب والمسلمين، تضيف «دفعة خاصة» للنشاط الاستشراقى فيها. فإسرائيل تقع فى تشكيل إقليمى عربى، وتعيش حالة من الصراع مع الدول العربية المجاورة الذى يستلزم منها أن تتعرف على مكامن القوة والضعف فى الجانب العربى لوضع استراتيجيتها فى كيفية إدارة الصراع، علاوة على الحاح الاعتبارات الميدانية كالمواجهات والحرب النفسية والمعارك العسكرية، والحيثيات المتعلقة بالواقع السكانى فى فلسطين. هناك جانب آخر يتمثل فى رغبة إسرائيل فى صياغة خطاب صهيونى سلمى ظاهرياً موجه إلى العرب، وخطاب آخر لحملهم على الأخذ بالخيارات التى تضعها الصهيونية وإسرائيل، وهى صياغة ترتبط بالإدراك الإسرائيلى لرد الفعل العربى إزاء المواقف الإسرائيلية. كما أن هناك خصوصية تتمتع بها إسرائيل وتتمثل فى تلك التداخلات التراثية والتاريخية بين الحضارة العربية والنتاجات الثقافية ليهود البلدان العربية فى النسيج الثقافى العربى والإسلامى بوجه عام.

---

(١) نشر ابراهيم عبدالكريم دراسة قيمة وهامة حول الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل، نعتمد عليها فى هذا المقام ونضيف إليها مايتمم الفائدة المرجوة منها.

ولقد فرض النزاع العربي- الإسرائيلي على الجانب الإسرائيلي النظر إلى المتطلبات المستقبلية واستيعاب اليهود الشرقيين، وهذا ماعبر عنه أوريال هايد أحد المتخصصين فى الدراسات الشرقية فى الجامعة العبرية فى القدس فى دراسة له عام ١٩٦١(١).

ومظاهر الاهتمام الإسرائيلى بالشرق العربى والإسلامى متعددة، تنعكس فى ذلك الدعم الذى تلقاه العملية البحثية بدءاً من الجانب المادى، ومروراً بالدفع العلمى والإدارى، وإنتهاءً بالجانب المعنوى وذلك عن طريق تمكين الباحثين من الاطلاع على كل مايريدون من وثائق، وتوفير فرص العمل للباحثين فى هذا المجال، وكذلك العمل على تطوير إمكانيات وطاقات المستشرقين عن طريق تقوية الاتصال بالخارج من خلال حضور المؤتمرات الاستشراقية وغيرها مما يساهم فى الاحتكاك الاستشراقى الإسرائيلى- العالمى.

ومن ناحية أخرى ترى إسرائيل فى مستشرقيها حلقة هامة من حلقات جهاز الفكر فيها، ذلك الجهاز الذى يساهم فى استكمال المشروع الصهيونى، كما لجأت المؤسسات الحاكمة إلى تكليف بعض المستشرقين بتأدية مهام مباشرة فى مجال التعامل مع القضايا العربية والفلسطينية، واختير بعضهم لشغل مناصب استشارية هامة فقد شغل كل من يهو شفاط هركابى وشلومو جازيت منصب رئيس الاستخبارات العسكرية، وكان شلومو أفنيرى مديراً عاماً لوزارة الخارجية، ومناهم ميلسون رئيساً للإدارة المدنية فى الضفة الغربية، وكان المستشرق يوسف جينات مستشاراً لوزير الزراعة وكبير مساعدى الوزير موشى أرنز للشئون العربية حتى أخر ١٩٨٦، كما تولى رئاسة المركز الأكاديمى الاسرائيلى بالقاهرة حتى أوائل التسعينيات، ومن قبله تولى رئاسه هذا المركز البروفيسور جبرائيل واربورغ وهو أحد المتخصصين فى الشئون السودانية، وكان رئيساً لجامعة حيفاً قبل ذلك. ويقوم المستشرقون الإسرائيليون بتقديم استشاراتهم للأجهزة الحاكمة فى كافة القضايا الهامة وبخاصة أثناء الأزمات والتطورات السريعة للأحداث.

---

(١) ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٦٦-٦٧.

والمجتمع الإسرائيلى يتميز بشكل عام بعدم الفصل الدقيق بين ماهو عسكرى وماهو مدنى فقلما تجد مدنياً لايخدم - بصورة أو بأخرى - فى أداء مهام عسكرية، ومن ثم فقد شهدت حركة الاستشراق الإسرائيلى عملية «عسكرة» تمثلت فى ذلك التعاون الكامل بين مؤسسات الأبحاث الاستشراقية الإسرائيلية وبين أجهزة الجيش. فالمستشرقون يساهمون فى الوسط العسكرى بنشاطاتهم، كما أن للعسكريين نشاطاً ملحوظاً فى هذه المؤسسات البحثية، وليس أدل على ذلك من تلك السلسلة الصادرة عن وزارة الدفاع الإسرائيلية والتى نشرت عدة كتب ودراسات عن العرب وعن الإسلام، ساهم فيها خبراء من خارج الجيش.

كما يلاحظ أيضاً تحول عدد كبير من الضباط الإسرائيليين بعد انتهاء عملهم فى الجيش إلى العمل فى الجامعات ومؤسسات الأبحاث الإسرائيلية

وتستغل المؤسسات الإسرائيلية الحاكمة جهود هؤلاء الخبراء والمستشرقين فى إعداد التقارير الدورية والدراسات الخاصة بشأن القضايا المتعلقة بالصراع العربى الفلسطينى، كما تقوم بتوجيه تلك الجهود بما يتفق والأهداف السياسية والإستراتيجية الإسرائيلية، كما تقوم أجهزة الاستخبارات الإسرائيلية بتوجيه المؤسسات البحثية المدنية لما يخدم الأمن الإسرائيلى فى مواجهته مع العرب، ويؤكد ذلك ماذهب إليه الكاتب يئير عميكام حيث يقول: «فى كل مدرسة تعنى بالاستشراق يتولى ضابط كبير من سلاح المخابرات توجيه دراسات الاستشراق، تكون مهمته أن ينمى وعى الطلاب عن الشرق الأوسط عن طريق كتيبات خاصة تعدها شعبة الاستخبارات العسكرية وتشتمل معلومات عن المواضع المتعلقة بالعالم العربى.»(١).

ويمكن أن نميز بين المستشرقين الإسرائيليين مجموعة تنتمى إلى اليهود الشرقيين الذين هاجروا من البلاد العربية، وأخرى من بين هؤلاء الذين عاشوا ضمن التجمعات العربية فى فلسطين أيام الانتداب، ومجموعة ثالثة تضم أولئك الذين درسوا الثقافة الإسلامية من الكتب وفى الجامعات الإسرائيلية، وهى «أخطر هذه الفئات» كما يصفها الإسرائيلى إهارون جيفع(٢).

---

(١) نشرة منظمة التحرير الفلسطينية، السنة٥، العدد ٧، ١/٤/١٩٧٥، ص: ٢٢١.

(٢) يديعوت أحرونوت ١٤/٢/١٩٧٥، نقلاً عن: ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص ٨٠.

وهكذا فإن هذه المجموعات تشترك جميعها فى أنها تعرف العربية بدرجة أو بأخرى، ولها احتكاك مباشر مع بعض ظواهر الدراسة، مما يتيح لهم فرصة الإلمام بموضوع البحث أكثر من غيرهم، ويتيح لهم أيضاً فرصة الإجادة لو تحققت فى دراساتهم الموضوعية.

المؤسسات الاستشراقية فى إسرائيل

تتعدد مؤسسات الأبحاث الإسرائيلية فى مجالات الاستشراق وأبرزها مايلى:

(١) الجامعة العبرية فى القدس:

أنشئت هذه الجامعة بمبادرة من عالم الرياضيات اليهودى تسفى هرمان شابيرا عام ١٨٨٢م، حيث أعاد طرح فكرتها أمام المؤتمر الصهيونى الأول عام ١٨٩٧م، وتقرر إنشاؤها فعلياً فى المؤتمر الصهيونى الحادى عشر والذى عقد فى فيينا عام ١٩١٣م، وتضم الجامعة مكتبة ضخمة تضم أكثر من مليون مجلد، كما تصدر الجامعة العديد من المجلات المتخصصة، وسأعرض بشئ من التفصيل فى هذا الفصل لكلية الآداب فيها لندرك مدى مساهمتها فى الحركة الاستشراقية الإسرائيلية، (٢)، وتضم الجامعة العبرية العديد من المراكز البحثية الاستشراقية أهمها:

*مؤسسات الأبحاث الشرقية.

كانت الدراسات العربية أهم مواد الدراسة فى مدرسة الدراسات الشرقية التى أنشئت فى الجامعة العبرية عام ١٩٢٦م، ثم أضيفت إلى هذه الدراسات الحضارة الإسلامية والدين والفلسفة والفن والآثار والتاريخ الإسلامى والتاريخ العربى، ثم أدخلت دراسات خاصة بالأدب العربى واللغة العربية فى العصر الحديث، وقد أطلق على هذا المعهد اعتباراً من عام١٩٦٢م اسم معهد الدراسات الأفريقية ـ لآسيوية وإن ظلت الدراسات العربية على رأس قائمة اهتماماته. وقد ارتبط هذا المعهد فى نشاطاته بتأسيس الجمعية الشرقية فى إسرائيل عام ١٩٤٩م والتى

(١) داقار ١٩٧٣/١٢/١٠، نقلاً عن ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٨٤.
(٢) مزيد من المعلومات فى: Encyccelopaedia Judaica ,vol. 8,p.220

أصدرت منذ تأسيسه مجلة سنوية باسم همزراح هحداش «الشرق الجديد» تعد بمثابة لسان حال الاستشراق فى إسرائيل، كما أصدرت سلسلة من الدراسات الاستشراقية بلغات مختلفة[1].

*** معهد بن تسفى للدراسات اليهودية:**

تشمل اهتمامات هذا المعهد الشئون الثقافية اليهودية وبالتالى أولئك اليهود الذين عاشوا فى البلاد العربية وإسهاماتهم خلال الفترات العربية والإسلامية المختلفة. وقد صدرت عن هذا المعهد مؤلفات عديدة تهتم بالشرق فى إطار ماتقدمه من مساهمات للمؤسسات الحاكمة فى إسرائيل[2].

*** معهد ترومان لدراسات الوفاق والسلام:**

تأسس هذا المعهد فى الجامعة العبرية عام ١٩٦٧، ويحمل اسم الرئيس الأمريكى الأسبق هارى ترومان تقديراً لجهوده فى خدمة الصهيونية وإسرائيل.

ويضم هذا المعهد عدة وحدات متخصصة أبرزها وحدة الشرق الأوسط، وتركز هذه الوحدة على دراسة مايخدم إسرائيل فى صراعها مع العرب، وتقوم بالحصول على كافة المنشورات والمطبوعات العربية، وقد بدأ المعهد فى نشاط إصدار الكتب منذ عام ١٩٧٥ حيث تركزت هذه الإصدارات حول القضايا العربية بعامة والفلسطينية على وجه الخصوص[3].

*** معهد مارتن بوبر للتقارب اليهودى - العربى:**

يتبع هذا المعهد الجامعة العبرية، وهو يهتم بالدرجة الأولى بالنشاط التعليمى للعرب واليهود، فهو بمثابة همزة الوصل بين المؤسسات الحاكمة وبين هؤلاء المنتمين إليه، ليحقق فى النهاية المخططات الإسرائيلية تجاه العرب.

---

(١) مزيد من المعلومات فى: المرجع السابق، ص: ٢٢٠- ٢٢٥.
(٢) مزيد من المعلومات حول دور هذا المعهد فى: ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ١٠٨-١١٠.
(٣) انظر: المرجع السابق، ص: ١١٠-١١٣.

*مؤسسة أبحاث الشرق الأوسط:

وتعنى هذه المؤسسة بنشر دراسات وأبحاث المستشرقين الإسرائيليين فى الشئون الإسلامية والعربية المختلفة.

(٢) جامعة تل أبيب:

تأسست عام ١٩٥٦م وتضم العديد من الكليات التى تشمل تخصصات مختلفة أبرزها كلية الإنسانيات وفيها ٢٢ دائرة دراسية. وتضم جامعة تل أبيب مؤسسات عديدة تعنى بالشئون العربيه والإسرائيلية، ومن أهمها:

*** معهد «شيلواح» للدراسات الشرق أوسطية والأفريقية:**

وقد أسس هذا العهد أحد المستشرقين من رجال المخابرات الإسرائيلية وهو «رئوبين شيلواح» وساهم فى تأسيسه كذلك إسحق أورون أحد كبار ضباط الجيش الإسرائيلى. ويهتم هذا المعهد بإجراء الدراسات حول الشرق الأوسط بعامة، والدول العربية بشكل خاص، ويضم دوائر خاصة بكل من مصر وسورية والعراق والسودان وإيران.

ويصدر هذاالمعهدالعديد من الكتب السنوية والسلاسل المختلفة مثل سلسلة «أبحاث سياسية وشئون إسلامية» وغيرها.

ويمثل معهد«شيلواح» مصدراً أساسياً من مصادر العلوم والمعرفة التى تستفيد منها المؤسسة الإسرائيلية الحاكمة، ومن أبرز الوحدات المتخصصة فى هذا المعهد مركز موشى ديان والذى أنشئ فى أوائل الثمانينيات ويهتم بالبحوث والدراسات فى مجال التاريخ الحديث للشرق الأوسط وأفريقيا(١).

*** مركز «يافيه» للدراسات الاستراتيجية:**

تأسس رسمياً عام ١٩٧٧م، ويخدم بالدرجة الأولى المؤسسة الحاكمة حيث يقوم بإعداد الدراسات المتعلقة بالمشاكل الأمنية للدول الأخرى، ويساهم فى إدارته رجال الأمن

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٢٠-١٣٢.

الإسرائيلى والاستخبارات العسكرية، ومن أبرز نشاطاته تلك الأبحاث الخاصة بجيوش الشرق الأوسط، واتجاهات الرأى العام فى دول المنطقة.

* هناك مراكز أبحاث أخرى تتبع جامعة تل أبيب وتساهم فى المجال الاستشراقى مثل معهد دافيد هورفيتش لأبحاث شئون الدول النامية والمؤسسة الإسرائيلية للتاريخ العسكرى وجمعية السلام وغيرها.

(٣) جامعة حيفا:

افتتحت رسمياً عام ١٩٦٤م، وتضم أكثر من عشرين كلية وقسماً، وتتبعها عدة معاهد ذات طابع استشراقى أبرزها:

* معهد الدراسات الشرق أوسطية:

ويضم هذا المعهد عدة أقسام تعنى بالشرق الأوسط من الجوانب الاقتصادية والسياسية والتاريخية، ومن أهم أقسامه: المركز اليهودى- العربى، وله منشورات عديدة حول المعتقدات والعادات العربية والإسلامية، ويقوم هذا المركز باصدار مجلة«الكرمل» وهى مجلة ثقافية، بالإضافة إلى الدوريات والنشرات الأخرى.

* معهد أبحاث الجولان- كتسرين:

أقيم هذا المركز فى مستوطنه كتسرين بالجولان المحتلة، ويقوم هذا المعهد بأبحاث متعددة فى مجالات العلوم الزراعية والاجتماعية وغيرها بهدف تقديم كل سبل الدعم لاستيطان الجولان، وتفيد التقارير المنشورة حول هذا المعهد، أن نطاق عمله يتعدى الأبحاث الاستشراقية والاقتصادية، حيث يساهم إلى حد كبير فى الموضوعات المتعلقة بتقوية الاتجاه الإسرائيلى فى الصراع مع العرب، بهدف الاحتفاظ بالجولان المحتلة[١].

---

(١) انظر: ابراهيم عبد الكريم، المرجع السابق، ص: ١٤٨.

وهناك جامعة بار إيلان وماتضمه من مراكز ومعاهد ذات طابع استشراقى، وجامعة بن جوريون وغيرها من المؤسسات والهيئات الحكومية والخاصة، ومن أبرزها المركز الأكاديمى الإسرائيلى بالقاهرة والذى أنشئ عام ١٩٨٢م وأشرف عليه مشاهير المستشرقين الإسرائيليين مثل شمعون شامير وجبرائيل واربورج وأشر عوفديا ويوسف جينات وعمانويل ماركس، وهو يمارس نشاطاته الاستشراقية عن طريق اعداد الأبحاث وتنظيم الندوات والمحاضرات وإصدار النشرات والمجلات[١].

كلية الدراسات الإنسانية (الآداب) بالجامعة العبرية[٢]

نقف قيلاً عند أقسام ومراكز هذه الكلية التى أنشئت عام ١٩٢٨م فى الجامعة العبرية بالقدس، ونعرض للمواد والمناهج الدراسية التى تقوم بتدريسها، بهدف إعطاء فكرة عامة عن مدى الاهتمام الإسرائيلى بالدراسات العربية والإسلامية.

* **معهد الدراسات الآسيوية والأفريقية بالكلية:**

ويمنح هذا المعهد درجتى البكالوريوس والماجسيتر، ويقوم بتدريس المواد التالية فى مرحلة البكالوريوس.

السنة الأولى:

الدين الإسلامى، النحو، النثر القديم، النثر الحديث، القراءة، الترجمة والتعبير، وتاريخ الأدب العربى القديم.

---

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا المركز ونشاطاته انظر: عرفه عبده على، جيتو إسرائيلى فى القاهرة، مكتبة مدبولى القاهرة، ط١، ١٩٩٠.

(٢) المادة الواردة هنا مستقاه من الكتاب السنوى للكلية والصادر عام، ٩٢-١٩٩٣م.

السنة الثانية:

القرآن والتفسير، نصوص قديمة، نصوص حديثة، تعبير، تفسير الجلالين، تاريخ الأدب العربى القديم، السيرة النبوية، تاريخ معاوية، تاريخ الإسلام فى الهند، قراءات فى كتاب الأغانى للأصفهانى.

السنة الثالثة:

الشعر العربى القديم، اللهجة الفلسطينية، مدخل للدراما المصرية الحديثة، تاريخ القدس فى العصر الإسلامى الأول فى المصادر العربية، الحروب الصليبية في المصادر العربية، قراءات فى كتب العلويين والشيعة، كتاب أسرارالحج للغزالى، تاريخ الأدب العربى الحديث، الشعر الحر فى الأدب الحديث، القصة العربية القصيرة، نصوص أدبية بالعامية المصرية.

السنة الرابعة:

تاريخ الأدب العربى الحديث، نصوص أدبية حديثة، الشعر العربى الحديث.

*** معهد الدراسات الإسلامية والشرق أوسطية:**

ويمنح المعهد درجتى البكالوريوس والماجستير، ويشترط حصول الطالب على دورات إلزامية فى: الآلة الكاتبة العربية، القراءة فى الصحف العربية، مدخل إلى الدين الإسلامى، مدخل إلى تاريخ الإسلام والشرق الأوسط فى العصور الوسطى وفى العصر الحديث.

السنة الأولى:

الحج فى الإسلام، نصوص فى موضوعات دينية، نصوص صوفية، مدخل إلى الإصلاحات التشريعية فى العصر الحديث، تاريخ الطب فى الإسلام، إحياء الشريعة الإسلامية فى السودان، مصادر الإسلام الأصولى، الأسرة فى مصر فى القرن العشرين، المؤسسات الإسلامية الحديثة فى الشرق الأوسط، تيارات حديثة فى الإسلام بالهند.

السنة الثانية :

الفن الإسلامى فى إيران، مدخل إلى الفن الإسلامى، موضوعات فى فن الرسم الإسلامى، مفاهيم أساسية فى الفن الإسلامى، مشكلات مختارة فى فن الخزف الإسلامى.

السنة الثالثة :

جوانب اقتصادية واجتماعية وثقافية من الخلافة العباسية، مصادر تاريخ صدر الإسلام، مصادر عربية لتاريخ القدس فى العصر الإسلامى الأول، الحروب الصليبية فى المصادر العربية، مصادر تاريخية عربية لتاريخ العصر العباسى الأول، بدايات الشيعة، قراءة فى المصادر العربية للعصر المملوكى فى مصر وسوريا، قراءة فى المصادر العربية للعصر المغولى فى الدول الإسلامية.

السنة الرابعة :

إيران الحديثة، مصر الحديثة، تطور الحركة الوطنية الفلسطينية منذ الخمسينيات، قضايا تاريخية اجتماعية للعراق، قضايا اجتماعية ثقافية فى مصر الحديثة، النهضة الإسلامية فى السودان، الأسرة فى مصر فى القرن العشرين، الأسرة الهاشمية فى التاريخ العربى الحديث، وضع المرأة فى الأسرة المسلمة فى الشرق الأوسط، المجتمع العربى فى إسرائيل، إسرائيل تحت الحكم العثمانى حتى القرن التاسع عشر، الليبراليون فى مواجهة الأصوليين فى مصر الحديثة، المؤسسات الإسلامية فى إسرائيل فى القرن العشرين، لبنان فى القرن التاسع عشر، حكم السادات فى مصر.

والمواد الدراسية السابقة هى مجرد نماذج لما يدرس فى بعض المعاهد العلمية فى الجامعة العبرية*، وبنظرة فاحصة لهذه المواد والمناهج يمكن أن نستخلص منها مايلى:

---

* مما يؤسف له أننا إذا قارنا ماتقوم أقسام اللغات الشرقية والعبرية بتدريب لطلابها فى بلادنا بما تقوم هذه المعاهد بتدريسه سنجد أن مراكزنا ومعاهدنا لاتقوم بالتغطية الكاملة لكل مايتعلق بإسرائيل، إذ أن خريجى هذه الأقسام والمعاهد يجهلون تماماً التاريخ اليهودى، وتاريخ الصراع العربى، الإسرائيلى، وتاريخ اللغة العبرية والأدب العبرى، وتاريخ المذاهب الدينية اليهودية، ناهيك عن الفنون والاجتماع والاقتصاد والسياسة، فكلها من المجالات التى لا يلم الخريجون بأبسط المعلومات عنها، ولعلنا نستفيد من هذه الإشارة إلى المقررات السابقة لنحاول تغيير مسار هذه الدراسات فى معاهدنا المختلفة.

١- شمولية هذه الدراسات، فهى تتناول جوانب اللغة والأدب والدين والتاريخ والاجتماع....

٢- التركيز على الدراسات الإسلامية بحيث شملت عقائد الإسلام، وتاريخ الدول الإسلامية فى شتى مراحلها، القرآن، السنة، ....

٣- الاهتمام بالأدب العربى أكثر من الدراسات اللغوية المتخصصة، إذ أن هذه الدراسات اللغوية لاتقدم المعلومات المطلوبة من وراء الدراسة، والتى تفيد المؤسسة الإسرائيلية الحاكمة.

٤- التركيز الإسرائيلى على دراسة مايتعلق بالدول التى تعدها إسرائيل دول مواجهة لها كمصر والعراق والأردن، وما يتعلق بالدول التى ترفع الشعارات الإسلامية كإيران والسودان، باعتبارها تمثل خطراً مستقبلياً على إسرائيل، فى الوقت الذى لم نجد اهتماماً بالدراسات المتعلقة بدول الخليج العربى أو دول المغرب العربى، مما يوضح توجهات الاهتمامات الاستشراقية فى مراكز الدراسات الإسرائيلية.

محاور الدراسات الإستشراقية فى إسرائيل:

من خلال البحث فى اتجاهات الدراسات التى تقوم بها المعاهد والمراكز البحثية الإسرائيلية، يمكننا أن نحدد أهم محاور هذه الدراسات فى الموضوعات الرئيسية التالية:

أولاً: اللغة العربية وآدابها:

وأبرز دراسات هذا المحور مشروع إعداد سجل للشعر العربى القديم لاستخدامه كمرجع أساسى للطلبة اليهود فى بحوثهم حول اللغة العربية وتطورها، وقد بدأ تنفيذ هذا المشروع فى معهد الدراسات الشرقية بالجامعة العبرية منذ عام ١٩٣٥م، ولم يصل إلى علمى حتى الآن ما إذا كان قد انتهى أم لا. وقد أشرف على هذا المشروع المستشرق بانت وعاونه كل من المستشرق م.بلسنر، والمستشرق م. ى. كيستر، وهما أستاذان فى الجامعة العبرية.

وفى مجال الدراسات المعجمية، نشر عام ١٩٤٧م قاموس عبرى/عربى كبير، أشرف عليه د. إيلون، ب. شنعار وهما من الجامعة العبرية، وقد صدرت له طبعات منقحة فيما بعد، ويعد مرجعاً للدارسين فى أقسام اللغة العربية بإسرائيل.

وهناك العديد من الدراسات الخاصة بالأدب العربى بدءاً من المعلقات وحتى الانتاج الأدبى الحديث، وقد حظى الأدباء المصريون باهتمام خاص من قبل الدارسين الإسرائيليين، فوجدنا من قام بترجمة العديد من أعمال نجيب محفوظ ويوسف ادريس وتوفيق الحكيم، وللمستشرق ساسون سوميخ دور بارز فى هذه الدراسات، وكذلك دافيد صيمح، وشموئيل موريه وشمعون بلاص. ويلاحظ أن هؤلاء الباحثين من يهود البلدان العربية، الذين يعدون همزة الوصل المعرفى بين التراث العربى والإسلامى - قديمه وحديثه- وبين الأجيال الإسرائيلية التى لاتعرف العربية.

ثانياً: الدراسات التاريخية العربية:

قامت مراكز الأبحاث الإسرائيلية وبخاصة فى الجامعة العبرية، بالعديد من الدراسات التى تتناول تاريخ العرب منذ ماقبل الميلاد، كما قامت بدراسة العلاقات بين سكان فلسطين وبين عرب سوريا وشمال شبه الجزيرة العربية، كما نشرت مجموعة أبحاث حول المنطقة العربية وحضارتها فى العصور المتأخرة، وأصدرت الجمعية الشرقية الإسرائيلية سلسلة دراسات بالإنجليزية والفرنسية والعربية حول التاريخ السياسى والثقافى العربى.

ثالثاً: الدراسات الإسلامية:

تنوعت الدراسات الإسرائيلية الاستشراقية حول الإسلام حيث تناولت القرآن الكريم والحديث الشريف والسنة النبوية والمذاهب المختلفة والفرق، وتعتبر المستشرقة الإسرائيلية حافا لزروس يافا من الجامعة العبرية، أبرز من ساهم فى الحركة الاستشراقية الإسرائيلية العبرية،إذ تعددت كتاباتها، وركزت بوجه خاص على دراسة الغزالى، وعمر بن الخطاب، وقد أشرفت على العديد من الرسائل العلمية فى الجامعة العبرية، ولها مؤلفات متنوعة تناولت فيها الحج والأعياد كما تقوم حافا بتنظيم حلقات دراسية سنوياً حول العديد من المسائل الاستشراقية.

ونظراً لمكانة هذه الباحثة، ودورها فى الحركة الاستشراقية الإسرائيلية فسوف نتناول بعض كتاباتها بالتحليل والنقد خلال دراستنا هذه.

رابعاً : التراث العربى الإسلامى:

شهدت الجامعة العبرية حركة نشطة فى مجال تحقيق وترجمة كتب التراث العربى- الإسلامى من خلال معهد الدراسات الآفروآسيوية، والجمعية الشرقية الإسرائيلية. ومن أبرز أعمال المستشرقين الإسرائيليين فى هذا المجال إعادة طبع وتحقيق كتاب «أنساب الأشراف» للبلاذرى، وترجمة كتاب«ألف ليلة وليلة» وترجمة كتاب «المنقذ من الضلال» للغزالى، وترجمة «مختصر تاريخ مصر» للجبرتى وغيره. كما أبدى المستشرقون الإسرائيليون اهتماماً خاصاً بالتراث الصوفى فعمدوا إلى نشر وتحقيق كتب ابن رشد على وجه الخصوص.

وإذا كان الاستشراق اليهودى الإسرائيلى يفتقد الأهداف الدينية التبشيرية المألوفة فى الاستشراق الأوربى النصرانى، فإنه قد اتخذ شكلاً آخر لايخلو من دوافع دينية، ويتمثل فى هذا النوع من الدراسات التى تعكس صورة من صور «الصراع الحضارى» اليهودى- الإسلامى، والذى تترجمه تلك المحاولات المتواصلة من لدن المستشرقين الإسرائيليين لتشويه صورة الإسلام ونقض دعائمه وأسسه، على نحو ماسوف نبينه فى معالجتنا لنماذج من الكتابات الاستشراقية العبرية فى إسرائيل، كما تترجمه تلك المحاولات التى تسعى لإبراز إسرائيل كرسول للمدنية الغربية إلى الشرق المتخلف بشعوبه العربية(١).

حتى ذلك الاستشراق الاسرائيلى العبرى الصهيونى، على الرغم من شكله العلمانى الذى يهدف إلى إثبات ما يسمى بالحقوق التاريخية لليهود فى فلسطين، إلا أنه يتخذ لتحقيق هذا الهدف «دراسات دينية» استشراقية، الأمر الذى يؤكد وجود دوافع دينية تضافرت مع الدوافع القومية، وليس بالضرورة هنا أن تتفق الدوافع الدينية فى شكلها أو أساليبها مع نظيرتها فى أوربا النصرانية.

ومن ناحية أخرى، حدد النزاع العربى – الإسرائيلى فى منطقة الشرق الأوسط أبعاداً مسبقة للاستشراق الإسرائيلى. يقول برنارد لويس:

---

(١) محمد خليفة حسن، «أزمة الاستشراق المعاصر: أسبابها ومظاهرها» فى: رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العددان الرابع من المجلد٢، والأول من المجلد٣، ١٩٩٥، ص:٢٦.

.... فهناك مشكله أخرى ناتجة عن التأثر الانفعالى والأحكام المسبقة. فالشرق الأوسط يشهد صراعات مريرة، وأحد هذه الصراعات يوقظ المشاعر الملتهبة أكثر من غيره ويحرك الأحكام المسبقة الأكثر تجذراً ورسوخاً. وصدف أن أحد طرفى الصراع يتمثل فى بلد مسكون من قبل اليهود بشكل خاص وهذا عامل ضخم يؤثر على البحث العلمى الخاص ليس فقط بهذه المشكلة وإنما بالمنطقة ككل. بالطبع اليهود هم وحدهم المتأثرون عاطفياً وشعورياً بالصراع العربى – الإسرائيلى. فهناك آخرون كثيرون متأثرون أيضاً به وعلى الرغم من أنهم ليسوا يهوداً إلا أنهم قادرون على اتخاذ ردود فعل عاطفية شديدة تجاه اليهود والقضايا اليهودية. وردود الفعل هذه يمكنها أن تذهب فى كلا الاتجاهين: مع إسرائيل أو ضدها ولكن لا هذا الاتجاه الانفعالى ولا ذاك بقادر على تشكيل علم حقيقى بالمعنى الحرفى لكلمة العلم والبحث»[1].

ثم يضيف برنارد لويس قائلاً:

«ويمكن لهذه المواقف أن تكون مرتبطة بنمط آخر من التحيز المستلهم ليس من قبل الأحكام المسبقة بقدر ماهو مستلهم من قبل الأيديولوجيا، ونظراً لطبيعة وحجم المشاكل المطروحة ونظراً للغنى الكبير الذى يمتلكه بعض المشاركين فى الصراع فإن الشرق الأوسط أصبح مرتعاً مثالياً لكل أنواع الأيديولوجيين وأنماطهم. وهؤلاء المتاجرون بالأفكار يخوضون بعضهم ضد بعض حروباً طاحنة لاعلاقة لتكتيكاتها وأهدافها بحقيقة الواقع فى الشرق الأوسط ولابمادة الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط فهذه الصراعات تخضع أحياناً للولاءات والمصالح السياسية ويمكنها أن تشوه جدياً حياة الكليات الجامعية وتطورها»[2].

ثم يمضى برنارد لويس فى إيراد الأمثلة والنماذج الدالة على أثر النزاع العربى – الإسرائيلى على الدراسات الاستشراقية المتعلقة بالشرق الأوسط – أى بالعرب والمسلمين.

---

(١) برنارد لويس، «حالة الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط» فى: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ١٤٤.
(٢) المرجع السابق.

وإذا كان هذا النزاع قد ألقى بظلاله الكثيفة وتأثيراته البالغة على الاستشراق الغربى فى أوربا، وفى أمريكا على وجه الخصوص، فلنا أن نتوقع حجم هذا التأثير على الدراسات الاستشراقية فى إسرائيل،وهى أحد طرفى النزاع.

وقد جمع لنا ابراهيم عبدالكريم فى دراسته حول الاستشراق وأبحاث الصراع فى إسرائيل العديد من النماذج التى تثبت تأثير هذا النزاع على مجريات الدراسات الاستشراقية الإسرائيلية، ومن هذه النماذج نجد دراسة المستشرق يهو شفاط هركابى عن أسباب انهيار العرب فى حرب الأيام الستة[1]، ودراسة يتسحاق بن تسفى (١٩٢٠م) - أحد زعماء الصهيونية وعضو اللجنة التنفيذية للهستدروت فى ذلك الوقت وثانى رئيس لإسرائيل فيما بعد- والتى نشرها تحت عنوان «الحركة العربية» وزعم فيها أن العرب ليسوا أمة واحدة، بل هم خليط من القبائل والطوائف الدينية[2]، وإنّا لنعجب من ذلك!!، فإذا كان العرب كذلك، فماذا نقول عن اليهود؟!.

وكتب عزرائيل كارلباخ الأكاديمى الإسرائيلى زاعماً أن الإسلام هو أسوأ أنواع الطاعون، وأنه حيث تسود السيكولوجية الإسلامية نجد السيطرة للطغيان والعدوانية المجرمة.

يقول كارلباخ:[3]

«الخطر يكمن فى تصورهم (أى المسلمين) الاستبدادى للعالم، من حبهم للقتل المتأصل فى دمائهم، من افتقارهم إلى المنطق، من أدمغتهم السريعة الانفعال. إنهم جميعاً عاطفيون ومختلون ومنعدمو العقل....»

«إن الاسلام عدو كل تفكير مثمر، وكل زمام مبادرة طيب، وكل فكرة منتجة. إنه لم يقدم قط أى صنيع فى الماضى، ولن يقدم أى جميل فى المستقبل. إنه الظلام والرجعية والسجن لخمسمائة مليون انسان».

---

(١) ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٢٠٣ ومابعدها.

(2) Cohen,A.,Israel and Arab World, Boston, Beacon Press,1976, p.76.

نقلاً عن ابراهيم عبدالكريم، ص:٢٠٥.

(٣) ابراهيم عبدالكريم، المرجع السابق، ص: ٢٠٦.

هذه هى موضوعيه الدراسات الاستشراقية، وهذا هو «العلم الاستشراقى»، نضعه أمام عيون هؤلاء الذين يستمرئون الاستعباد للاستشراق، ويستعذبون المهانة من المستشرقين، وسوف نجد فى نماذج الدراسة التى سنناقشها المزيد من مثل هذه الآراء «القيمة» للمستشرقين الإسرائيليين.

وهكذا عرضت بإيجاز للاهتمامات الاستشراقية الإسرائيلية، مع تركيز على إبراز أهم المؤسسات الاستشراقية فى إسرائيل، مع عرض لمناهج أحد منابع الدراسات الاستشراقية ممثلاً فى كلية الدراسات الإنسانية (الآداب) بالجامعة العبرية، ثم أشرت كذلك إلى أهم محاور الدراسات الاستشراقية الإسرائيلية.

ويبقى لدينا سؤال لا يخلو من أهمية، حول مدى موضوعية الدراسات الاستشراقية فى إسرائيل، وملامح هذه الدراسات وسماتها وعلاقتها بالصهيونية.

وإذا كانت الدراسة القيمة التى كتبها ابراهيم عبدالكريم قد تناولت المؤسسات الاستشراقية فى إسرائيل ودورها فى الصراع العربى الإسرائيلى، مع الاستشهاد ببعض النماذج فى أماكن متفرقة من بحثه الضخم، فإننا هنا قد أوجزنا الحديث فيما أفاض هو فيه، ورأيت أن أسهب فيما لم يتناوله هو أو غيره من عرض لنماذج استشراقية عبرية كتبت فى إسرائيل مع الرد عليها وهذا هو موضوع الشق الثانى من الدراسة.



الاستشراق : الحاضر والمستقبل

بغض النظر عن أسباب ودوافع الدراسات الاستشراقية الكلاسيكية والحاضرة، فإننا أمام كم ضخم لايستهان به من البحوث التى تتناول - بصورة أو بأخرى - جانباً من جوانب الشرق الحضارية .

ونحن نرفض «التطرف» العلمى المتمثل فى الإفراط والتفريط، إيماناً منا بأن النفس البشرية، سواء أرضيت أم أبت، تملك ضمن مقوماتها ومكوناتها جانب الشر وجانب الخير، مواقع الفجور ومواقع التقوى، ومن ثم، فإن النتاج الاستشراقى، باعتباره نتاج نفس بشرية، يعكس هذه المؤثرات. قد يطغى جانب على آخر فيبدو العمل وكأنه شر محض أو خير محض، ولكن المدقق لغالبية النتاج الاستشراقى، سيجد حتماً فيه مايمكن تفسيره وفهمه، من هذا المنطلق الذى أشرت إليه آنفاً، لاشك أن هناك أصحاب النفوس المريضة التى قد تخلو أعمالها من طابع الخير، إلا أنها فى النهاية ليست سوى استثناءات بالقياس إلى القاعدة .

إن النظرة إلى الاستشراق، ماضيه وحاضره ومستقبله قضية شغلت حيزاً كبيراً من كتابات المهتمين بهذه الظاهرة مستشرقين أم شرقيين، فوجدنا دراسات نقدية حول مفهوم الاستشراق ذاته من أعلام الشرق على نحو مافعل إدوارد سعيد وأنور عبدالملك وعبدالنبى اصطيف وعبدالله العروى وحسام الخطيب وعبدالكريم الخطيبى ومحمد خليفة حسن، كما وجدنا

مناقشات من الجانب الآخر على نحو ما فعل مكسيم رودنسون، برنارد لويس والان روسيّون وغيرهم.

وانطلاقاً من اعتقادنا بعدم «عصمة الاستشراق»، سنعرض آراء بعض هؤلاء وهؤلاء، وسندلى بدلونا فى مناقشتها وإبداء وجهة نظرنا.

يقول الغزالى إنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم من أهل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم.... وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً[1].

وبناءً على المقولة السابقة، ينبغى علينا أن نستوعب النتاج الاستشراقى وبخاصة حول الإسلام، والتعمق فى دراسته بصورة موضوعية، ثم نقده نقداً علمياً يعتمد على أسس منهجية دقيقة، مستخدمين فى ذلك الوسائل المعرفية والنقدية المتاحة، لإقرار ما فى هذا النتاج من حقائق صادقة وتدعيمه والعمل على نشرها، ولدحض مافيه من زيف وبهتان. وفى هذه الأخيرة فوائد أهمها أننا نُصحح الصورة الخاطئة ونتشرها، وأننا نجعل المستشرقين «المنحرفين» عن الموضوعية والمناهج العلمية، يفكرون ملياً قبل إعادة الكرّة، لما قد يوجه إليهم من نقد علمى يكشف جهلهم، ويثبت زيفهم وانحرافهم.

وإذ كان الاستشراق قد قام أساساً على معرفة «اللغات الشرقية»، فإن نقد الاستشراق ينبغى أن يقوم على نفس الأساس، أعنى معرفة «اللغات الاستشراقية». فالمتصدى بالنقد أو الدراسة لعمل استشراقى ما، عليه أن يتقن لغة هذا العمل، ويُفَضّل – ابتعاداً عن أى لبس أو سوء فهم ألا يعتمد على ترجمات هذا العمل، ومن ثم ينبغى أن نوجه عنايتنا إلى أشهر لغات الاستشراق.

ومما لاشك فيه أن الاطلاع على الدراسات الاستشراقية سيقودنا إلى الاستفادة من بعض المناهج العلمية التى أخذ بها أصحابها فى دراساتهم تلك، استفادة تنعكس علينا فى دراساتنا وبحوثنا بوجه عام، وفى نقد هذه الأعمال الاستشراقية على وجه الخصوص.

---

(١) المنقذ من الضلال، تحقيق عبدالحليم محمود، القاهرة، د. ت، ص: ١٠٣، نقلاً عن محمد حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ١٤٨.

ونحن إزاء الاستشراق نواجه عدة خيارات:

أولاً: إما أن نرفض هذه الظاهرة إيثاراً للراحة ودرءاً للعناء، ومن ثم نقلد النعامة فى دفن رأسها فى الرمال عند مواجهة الأخطار.

ثانياً: إما أن نقبله دون تحفظ لاغين عقولنا وأفكارنا، متعمدين غض الطرف عما فيه من مضامين أيديولوجية أو سياسية أو ثقافية......

ثالثاً: إما أن نقوم بعملية نقد إيجابى موضوعى له، فنأخذ منه، أو نرفض وفقاً لأسس ومعايير لاتخضع للأهواء، أى نعد أنفسنا «لمواجهة ايجابية» مع الاستشراق.

وإذا كنا نرفض الخيار الأول لسلبيته ولأضراره أيضاً، فإننا نرفض الخيار الثانى كذلك لخطورته على «الشخصية الشرقية»، وعليه فليس أمامنا من سبيل سوى «المواجهة الإيجابية» المتمثلة فى الخيار الثالث، وهى ماسنحاول الأخذ بها فى دراستنا حول الكتابات الاستشراقية العبرية.

وفى إطار هذه المواجهة الإيجابية ينبغى أن نشير إلى أن المرحلة الراهنة من تاريخ الحركة الاستشراقية قد شهدت تغيرات جذرية غيرت من ملامح هذه الحركة إلى درجة كبيرة(١). فانحسار التيار الاستعمارى التقليدى وتطور العلوم الإنسانية والاجتماعية فى مضامينها ومناهجها وتطور العالم الشرقى والإسلامى عما كان عليه وتمكنه من اتخاذ مواقف مستقلة إلى حد كبير، وامتلاك هذا العالم لسبل ووسائل المعرفة والبحث، كل هذه العوامل أدت إلى إضعاف الاستشراق التقليدى من ناحية، ودفعت بالمستشرقين إلى إبداع استشراق جديد يتلاءم وهذه المتغيرات من ناحية أخرى، ووضعت الاستشراق بشكل عام فى أزمة واضحة المعالم، أدركها المستشرقون أنفسهم.

---

(١) انظر: محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص: ١٤-١٥. وانظر أيضاً مكسيم رودنسون، «وضع الاستشراق المختص بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله» فى: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، ص: ٩٢ ومابعدها.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

يقول بيرسى كمب:

«لم يعد الغرب يبحث من فهم الشرق وتصنيفه والتنبؤ بمستقبله بعد أن اصطدم برغبة هذا العالم الثالث فى تأكيد ذاته بذاته. لقد راح الغرب منذ الآن فصاعداً يحاول - بكل رقة ودبلوماسية - أن يكتفى بقبول هذا الشرق كما هو: أى كما يقدم نفسه من خلال نخبته السياسية والثقافية وهكذا أصبح الزى الدارج أو الموضة الدارجة تكمن فى ممارسة السفسطائية. ولم تعد السلطة الغربية تريد أن تستمد رؤيتها للشرق من خلال الصورة التى يقدمها الاستشراق التقليدى وإنما راحت تبحث عنها أو تطلبها من الخطاب الذى يكونه الشرق عن نفسه وعندئذ أصبحت السلطة الغربية تطلب من الاستشراق الغربى أن يعيد للشرق الصورة التى تعكسها نخبة العالم الثالث عن ذاتها.....»(١).

ومقولة بيرسى كمب السابقة تشير إلى انتهاء مرحلة استشراقية وبروز أخرى ذات ملامح معينة. فقد تغيرت «الملابسات» العالمية ومن ثم تغير «التكتيك الاستشراقى» ليتماشى مع هذه المتغيرات، وفى نفس الوقت ليؤكد لنا بقاء واستمرارية الاهتمام الغربى بالشرق.

والتكتيك الاستشراقى الجديد لايخلو من خطورة، إذ يعتمد - على نحو مايقول كمب - على مايقدمه له نخبة العالم الثالث عن ذاتهم، وفى الغالب، نجد أن هذه النخبة قد رضعت من أثداء الاستشراق الغربى، ولذلك نتوقع ألا يكون هناك اختلاف كبير بين الاستشراق الكلاسيكى والاستشراق المعاصر، فهذه النخبة هى همزة الوصل بين المستشرقين وبين الشرق ذاته.

على أيه حال، لايمكن لنا أن نخفى عوارض الأزمة التى يمر بها الاستشراق حالياً، وقد حدد الدكتور محمد خليفة حسن(٢) مظاهرها فيما يلى:

---

(١) الان روسيّون، «الاستشراق والاستشراق الجديد» فى: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ٢٠٣.

(٢) محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص: ١٥-٥٢.

١- الضعف العلمى العام للمستشرقين المعاصرين:

يقول فرانسوا دى بلوا: «يفترض التخصص الاستشراقى معرفة جيدة باللغات وبالتاريخ الاجتماعى والسياسى للمجال المدروس، بيد أن عقود السنين الماضية أبرزت فئة جديدة من المتخصصين الاستشراقيين لاتعرف لغات المنطقة ولاتاريخها فيما يعرف بدراسات الشرق الأوسط التى يعتبر القائمون بها فى الغرب خبراء شرق أوسطيين دون أن يعرفوا شيئاً حقيقياً. إنهم مستشرقو برميل النفط الذين يجدون- رغم كل شئ - من يصدق خبرتهم ويطبع دراساتهم ويقرؤها»(١).

والعبارة السابقة دليل واضح على خطورة الاعتماد على قطاع كبير من الدراسات الاستشراقية، وهى فى ذات الوقت تعكس ضرورة مانذهب إليه من حتمية المواجهة الإيجابية للنتاج الاستشراقى.

٢- ضعف التكوين اللغوى للمستشرق المعاصر:

وهو ضعف آخر يضاف إلى الضعف العلمى العام للمستشرق المعاصر، وهو ضعف له خطورته المنفردة والمتميزة. فلا يمكن أن نتوقع موضوعية دراسة استشراقية ما أو جديتها دون أن يلم صاحبها بلغة موضوعها. وهذا الضعف له أسبابه التى ترجع إلى تدهور الدراسات اللغوية الشرقية فى الغرب لقلة المستشرقين المتمكنين فى هذه اللغات من ناحية، ولبعض الصعوبات المالية التى أدت إلى غلق العديد من المراكز والمعاهد المختصة بتعليم هذه اللغات من ناحية أخرى، بالإضافة إلى صعوبة القيام بالرحلات الاستشراقية لتعلم اللغة فى بلاد الشرق، لتكاليفها المادية الباهظة وعدم وجود جهات معنية بتمويلها على غرار ما كان فى الماضى، كما أن دراسة اللغات الشرقية الفصيحة قد تراجعت أمام الاهتمام باللهجات العامية لأغراض عملية.

---

(١) فرانسوا دى بلوا، فى نقد المستشرقين، مجلة الفكر العربى، العدد ١٩٨٢،٣٢، بيروت ، ص: ١٤٦، نقلاً عن محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص:١٩.

٣- الضعف الفكرى والأيديولوجى للمستشرق المعاصر:

أدى انتشار العلمانية والوجودية والإلحاد والشيوعية وموجات اللامعقول وغيرها، مع ضعف الانتماء الدينى لليهودية والنصرانية عند كثير من الغربيين إلى حالة من الضعف الفكرى والأيديولوجى. لقد أدى التحول عن اليهودية والنصرانية إلى ضعف الدافع الدينى الذى كان وراء ازدهار الحركة الاستشراقية الكلاسيكية.

٤- غياب المستشرق التقليدى وظهور الخبير الشرق أوسطى:

ويرتبط العامل السابق بغياب مراكز الاستشراق التقليدى وظهور مراكز بحوث الشرق الأوسط، مما أدى إلى تحول الاستشراق إلى «وظيفة» بعد أن كان «هواية»، وطغى الاهتمام بالقضايا المعاصره للشرق الأوسط على كثير من القضايا الاستشراقية الأخرى.

٥- انحسار الدراسات الاستشراقية وظهور الدراسات الإقليمية والقطرية:

وهذه الظاهرة هى نتاج الإسهام الأمريكى فى الحركة الاستشراقية، وتعتمد فى أساسها على دراسة الحضارة الإسلامية فى علاقتها بالمجتمعات الحية فى الشرق الأوسط الحالى.

٦- سيطرة علماء الأقليات من اليهود والنصارى والشيعة على مراكز بحوث الشرق الأوسط:

وهؤلاء، وإن استقروا فى الغرب وقاموا بالتدريس فى الجامعات الغربية، إلا أنهم من أصول شرقية، ومن هؤلاء على سبيل المثال فيليب حتى وجورج حورانى وجورج مقدس وعزيز سريال عطيه وغيرهم.

وهذه الظاهرة لها سلبياتها التى تتمثل فى الانتماءات الدينية والمذهبية لهؤلاء العلماء مما ساهم فى تعميق الصورة المشوهة عن الإسلام، وبرز على الساحة أصحاب الفرق الضالة والمنحرفة، وكل منهم يزعم أنه يمثل الإسلام الصحيح، الأمر الذى أدى إلى اقتناع الغربيين بعدم وجود إسلام واحد، وعبرت عن ذلك تلك المصطلحات التى تتحدث عن إسلام شيعى وآخر سنى، وثالث بهائى ورابع أصولى...... ، وتحول أهل الإسلام الصحيح إلى مجرد فرقة أو أقلية كبقية المذاهب الأخرى.

٧- ضعف الانبهار بالشرق وحضارته:

ولهذه الظاهرة أسباب تتمثل فى اقتراب الشرق من الغرب حضارياً وثقافياً بسبب الغزو الفكرى الغربى للشرق والدور الهام لوسائل الاتصال الحديثة فى التقريب بين الشرق والغرب، كذلك تأثير الأوضاع السياسية على رؤية الغرب للشرق المسلم. ومن ناحية أخرى أدى تواجد الأقليات الشرقية المسلمة وغير المسلمة فى أوربا إلى تفجر التعصب والعنصرية ضد الشرقيين.

٨- تطور نقد استشراقى للاستشراق:

وقد أشرت إلى العديد من هذه الآراء النقدية لبرنارد لويس ومكسيم رودنسون والان روسيون وغيرهم.

٩- الشك فى مصداقية المصطلح «مستشرق»:

كان من نتائج النقد الداخلى (من المستشرقين) للاستشراق، وكذلك النقد الخارجى (من المسلمين والشرقيين) ظهور نوع من الشك فى مصداقية التسمية «مستشرق» وأعرب بعض المستشرقين عن كراهيتهم لهذا المصطلح ورغبتهم فى تسمية أنفسهم تسمية أخرى لائقة وأصبحت كلمة «الاستشراق» على حد تعبير برنارد لويس «كلمة مسمومة» من قبل هذا النوع من التلوث الفكرى الذى جعل الكثير من الكلمات التى كانت مفيدة فى الماضى تصبح منذ الآن فصاعداً غير قابلة للاستخدام فى خطاب عقلانى[1].

وفى دراستين لمسكيم رودنسون[2]، حدد لنا وجهة نظره فى الخروج من أزمة الاستشراق المعاصره، ويمكن إيجاز اقتراحاته فيما يلى:

١- عدم التخلى عن المكتسبات السابقة للاستشراق الكلاسيكى.

---

(١) برنارد لويس، «مسألة الاستشراق» فى: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، المرجع السابق، ص: ١٦١.
(٢) انظر: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، «الدراسات العربية والإسلامية فى أوربا»، ص: ٤٣-٨٢، «وضع الاستشراق المختص بالاسلاميات» ص: ٨٥ - ٩٧.

٢- بذل الجهود للتوصل إلى رؤية موضوعية لقضايا الدراسات الاستشراقية، حتى لو كانت هذه الموضوعية الكاملة متعذرة على الإنسان.

٣-على المسار العلمى أن يشتمل على اهتمامات جديدة لم تكن تلعب إلا دوراً صغيراً فى الماضى، فمن الضرورى أن يتجه المستشرق نحو التنظير أو أن يمهد له الطريق، وينبغى على هذا التنظير أن يأخذ بعين الاعتبار الإشكاليات العامة الأكثر حداثة.

٤- ضرورة دمج الموضوعات التى كانت مهمشة من قبل التبحر الاستشراقى الكلاسيكى فى عملية البحث العلمى.

٥- ضرورة دراسة الأوضاع الراهنة والمرحلة الحديثة ضمن إطار التاريخ العام والسوسيولوجيا العامة والانثربولوجيا العامة للعالم المعاصر.

٦- الإصغاء إلى العلماء «القوميين» - أى علماء البلدان المدروسة والتعاون معهم على قدم المساواة أياً تكن صعوبات هذا التعاون.

٧- محاولة الاندماج داخل التيارات الفكرية المعاصرة للشعوب المعنية ومحاولة فهم تصوراتها لمشاكلها الخاصة من الداخل.

مستقبل الاستشراق:

سؤال لابد منه. ماهو مستقبل الاستشراق فى ضوء ما عرض له الباحثون والنقاد فيما يتعلق بالأزمة المعاصرة للاستشراق؟

فعلى ضوء التغيرات الدولية فى السياسات أولاً، وفى إطار تقدم وسائل الاتصال والمعرفة ثانياً، ومن خلال تطور الشرق وإمكانية اعتماده على أبنائه فى كثير من مجالات العلم، يمكننا أن نصل إلى رؤية مستقبلية للحركة الاستشراقية نوجزها فى توارى الاستشراق بمفهومه الكلاسيكى، وبروز ظاهرة جديدة على السطح المعرفى، يسمونها تضليلاً «حوار الحضارات». ونسميها يقيناً «صراع الحضارات». فهذه الحركة الجديدة ستشهد تركيزاً محدداً

على مجالات معينة ترتبط بالشرق، قد تستفيد هذه الحركة من الدراسات الجغرافية والتاريخية والاقتصادية .... الخ، ولكنها تهدف بالدرجة الأولى إلى أن تسود حضارة بعينها على حضارة أخرى، وقد يكون البقاء للأقوى فى هذا الصراع، ولكنه بقاءً محدوداً، فالبقاء دائماً للأصلح: «فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض» .





الاستشراق الإسرائيلى رؤية تحليلية

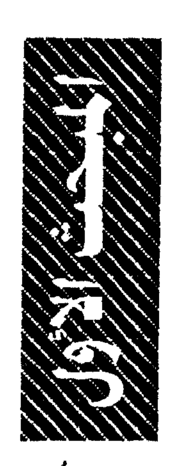
إن منهجنا سيكون عرضياً استدلالياً تحليلياً، نعرض فيه ترجمة للنصوص العبرية وما تحمله من آراء، كما وردت تماماً عند أصحابها، ثم نحاول الرد عليها إذا ما كانت مخالفة للحقيقة بأسلوب علمى خالص.

سنقف عند هذه النصوص لنسأل عما يقصدة كل نص، والمفاهيم العامة والمبادئ التى يستخدمها، وكيف يحاول التوصل إلى تحقيق أهدافه، وما مدى ارتباط هذا النص بالمنهج العلمى، وهل ثمة أخطاء فيما عرضه صاحب النص.

وقد آثرت أن أصنف هذه النصوص تحت عناوين تحدد ملامحها، فى الكتابات العبرية على النحو التالى:







الأصالة والتكرار

هناك سؤال يطرح نفسه قبل أن نخوض فى تحليل النصوص الاستشراقية العبرية وهو: مامدى الأصالة فى مضامين هذه الكتابات؟ هل هى حقاً تضيف جديداً إلى مجالاتها التى تتناولها أم أنها تعيد ماسبق للمستشرقين أن رددوه؟

لانبالغ إذا قلنا أن دور الاستشراق اليهودى العبرى إنما هو بمثابة استمرارية للدور الاستشراقى بوجه عام والمتمثل فى تلك الاتجاهات «العدوانية» إزاء الإسلام: عقيدة وتاريخاً، ومن هذا المنطلق، وجدنا كثيراً من الكتابات العبرية يردد أطروحات الاستشراق الكلاسيكى ومقولاته بشأن الإسلام، وها هى نماذج ندلل بها على مانذهب إليه، ونسجل ردنا عليها لبيان مافيها من بهتان وافتراء.

ففى إطار المزاعم الاستشراقية المألوفة حول استلهام النبى محمد ﷺ لدينه الجديد - الإسلام - من النصارى واليهود نجد العبارات التالية:

«يمكن القول بأنه من المؤكد أنه كانت فى شبه الجزيرة العربية يهودية مبدعة عشية ظهور الاسلام، وينبغى أن نسلم بأنها قد أثرت على العالم الروحانى لمحمد»(١).

---

(١) حافا لزروس يافا، الإسلام: خطوط عريضة (باللغة العبرية)، وزارة الدفاع الاسرائيلية، تل أبيب، ١٩٨٠، ص:١٣

«ويبدو أيضاً أن قريب زوج محمد – خديجة – كان معلمه فى هذا الشأن وأنه أفهمه سر الباحثين عن الإيمان بإله واحد» (١).

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل ذهبت المستشرقة الإسرائيلية حافا لزروس يافا إلى أن هناك تأثيرات أخرى على دين محمد – ﷺ – من أديان الجزيرة العربية المختلفة، ناهيك عن التأثيرات الوثنية (٢).

أما المستشرق الإسرائيلى شالوم زاوى فيقول:

« يقول معلمنا أ. كاتش كان هناك حاخامات مثقفون أثروا على محمد الذى تهوّد تقريباً»(٣).

كما يزعم أن معلومات محمد القرآنية لاتستند على وثائق أوشهادات مادية لما حدث منذ آلاف السنين، وإنما على أقوال اليهود والنصارى ووثائقهم الموجودة فى معابدهم بالحجاز واليمن والحبشة» (٤).

ويستشهد فى هذا المقام بأقوال المستشرق اليهودى جولدزيهر حول صعوبة فهم الإسلام دون القرآن، والقرآن وحده لايكفى، ومن ثمة ينبغى أن نقدر حجم ما أخذه الإسلام من اليهودية (٥).

وإذا كان المستشرقون الإسرائيليون قد أشاروا بأنفسهم على نحو ما فعل شالوم زاوى – إلى أن السابقين من المستشرقين اليهود مثل أبراهام كاتش وجولدزيهر قد رددوا هذه الآراء، فإن هؤلاء وهؤلاء أيضاً لم يأتوا بجديد . فهذه المزاعم رددها أسلافهم من يهود المدينة منذ أربعة عشر قرناً، وفندها القرآن الكريم.

---

(١) المصدر السابق، ص: ١٤.
(٢) المصدر السابق، ص: ١١ – ١٤.
(٣) شالوم زاوى، مصادر يهودية فى القرآن (بالعبرية)، القدس، ١٩٨٣، ص: ١٣.
(٤) المصدر السابق، ص: ٣١.
(٥) المصدر السابق.

قال تعالى:

﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين﴾ (النحل/ ١٠٣) .

﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلاً ﴾ (الفرقان/ ٥) .

فما ذهب إليه شالوم زاوى وأخته فى الاستشراق، حافا لزروس يافا، سبقهما إليه باعتراف زاوى كل من جولدزيهر وابراهام كاتش، وردده آخرون مثل جوستاف لوبون[١] وريتشارد بل[٢] وجورج سيل وكاسميرسكى وابراهام جايجر، بل هناك كتب كاملة تحمل عناوين تفيد ماذهب إليه المستشرقون الإسرائيليون، إذ نجد الزعم بأخذ محمد - ﷺ - لدينه من اليهود والنصارى واضحاً فى عناوين الكتب والبحوث التالية[٣] .

راهب بحيرا والقرآن، كراديغو، ١٨٩٨ .

السامريون فى القرآن، جوزيف هاليفى، ١٩٠٨ .

أسماء الله الحسنى ومصادرها الشرقية فى القرآن، السير ادوين أرنولد، ١٨٣٥ .

عيسى فى القرآن، جروهمان، ١٩١٤ .

النصرانية واليهودية فى القرآن، بومشتارك. ١٩٥٣ .

عناصر نصرانية فى القرآن، أرنيز، ١٩٣٥ .

القصص الكتابى فى القرآن، شباير، ١٩٣٩ .

القرآن، الإنجيل المحمدى، سترستين، ١٩١٨ .

الاسرائيليات فى القرآن، يوشع فنكل، ١٩٣٢ .

---

(١) انظر حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء التراث العربى، بيروت، د.ت، ص: ١٣٠ .
(٢) محمد حمدى زقزوق المرجع السابق، ص: ١٠٢ .
(٣) محمد عبدالله الشرقاوى ، المرجع السابق، ص: ٣٤ - ٣٥.

ونفس هذه المفاهيم رددها المستشرق الانجليزى «جب» فى كتابة «المذهب المحمدى» ، «وبلاشير» فى كتابه «معضلة محمد» وغيرها [1].

وقبل أن يولد كل هؤلاء، أشار القرآن الكريم على نحو ما بينا آنفاً إلى ما ردده المشركون واليهود منذ ظهور الإسلام.

فالمستشرقون – الإسرائيليون وغير الإسرائيليين – إذن، يفتقدون الأصالة فى مزاعمهم هذه ، ويردد كل منهم ماذهب إليه الأسلاف، حتى ينتهى بنا الأمر إلى هؤلاء الذين عاصروا نزول القرآن وبعثة الرسول ﷺ.

أما ردنا على هذه الفرية – وقد سبقنا كثيرون فى الرد عليها – فنوجزه فيما يلى:

إن تلك المزاعم الاستشراقية هى نتيجة حتمية للمنهج التاريخى ولمنهج التأثير والتأثر، وهما من المناهج العقيمة فى دراسة الإسلام ، وأشرنا إلى ذلك عند الحديث عن مناهج المستشرقين ، ومرد هذه الشبهة يكمن فى وجوه الشبه الواردة لبعض القضايا التى عالجها القرآن، ولها صدى فى الكتاب المقدس عند اليهود والنصارى. وهذا التشابه لايرجع للاقتباس أو التأثر وإنما يرجع إلى وحدة المصدر الذى جاء منه القرآن ، والكتاب المقدس قبل تحريفه.

نضيف إلى ذلك أن الواقع القرآنى فيما يتعلق بأصول الإيمان وبالتشريع وبالقصص وغيره، يختلف عما هو عليه فى التوراة والإنجيل. ونظرة واحدة لصورة الإله فى القرآن وصورته فى العهد القديم، أو لما يراه النصارى فى «الرب» كفيلة بهدم الزعم بتأثر محمد بكتب اليهود والنصارى. حتى فيما يتعلق بالقصص، وهو الجانب الأوضح للتشابه ، شتان بين مايرد فى القرآن بشأن الأنبياء ومايرد فى العهد القديم مثلاً: فالقرآن لايقر زنا لوط مع ابنتيه، ولا ما وصل إليه داود من أخلاقيات لايمكن أن يتصف بها تقى من عامة الناس.

---

(١) التهامى نقره، «القرآن والمستشرقون» فى : مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية، المرجع السابق، ص٢٧، ٣١.

ثم أين قصص عاد وثمود فى القصص اليهودى والنصرانى ؟!.

وفيما يتعلق بالتشريع ، فليس فى أناجيل النصارى شئ مما فى تشريعات القرآن ، وما عند اليهود يختلف كثيراً عما فى القرآن .

فأول سمة للتشريع القرآنى أنه للناس كافة ؛ بينما تحدد أسفار التوراة تشريعاتها وتخص بنى إسرائيل بها، فعندما يحرم القرآن السرقة والزنا والربا ، لايفرق بين المسلم وغير المسلم، بينما تحرم التوراة الربا بين اليهود ، وتجعله حلالاً طيباً مع غير اليهود، وقِسْ على هذا الكثير من الأمور التشريعية.

وكثير من تشريعات اليهود كانت معروفة بين الأمم والشعوب قبل نزول التوراة ، فلماذا لا يذهبون إلى أن تشريعاتهم منقولة عن تلك الأمم والشعوب ، على نحو مانجد مثلاً فى قوانين حمورابى وغيرها؟!

وقد فند مالك بن نبى فرية التأثير اليهودى - النصرانى على البيئة المحمدية بوجه عام بما تشير إليه بعض آيات القرآن الكريم من خلو البيئة العربية من أى تاريخ توحيدى يتصل بالأديان المنزلة لابفكرة الألوهية ، وكذلك بالمحاولة الفاشلة التى قام بها آباء يسوعيون فى مطلع هذا القرن لتحديد مساهمة شعراء النصرانية فى الجاهلية ، بالإضافة إلى عدم وجود أى مركز ثقافى دينى فى مكة يتولى نشر فكرة الكتاب المقدس التى عبر عنها القرآن ، كما أنه ليس لدينا دليل على وجود ترجمة عربية لهذا الكتاب قبل الإسلام .

أما فرية «التعليم الشخصى» لمحمد عليه الصلاة والسلام ، فإن عملية الاسترداد تتطلب الذاكرة الضعيفة أى النسيان ، ولم يسجل عن النبى شئ كهذا ،بل على العكس ، كان الحافظ الأول لسور القرآن التى كان يتلقاها مباشرة من جبريل ، كما أن المصادر العربية للتعليم لم تكن موجودة إطلاقاً[1].

(1) مالك بن نبى، الظاهرة القرآنية، ص: 244 ، نقلاً عن: عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن. المرجع السابق، ص: 102-103.

ولو افترضنا – حسب زعم هؤلاء المستشرقين – أن محمداً ﷺ قد التقى بالراهب بحيرا المزعوم فى رحلته للشام ، فهل استطاع فى لقاء أو لقاءين أن يأخذ عنه كل هذا القرآن؟

وماذا بشأن مانزل من القرآن والقضايا التى آثارها الكفار والمشركون واليهود بعد وفاة ورقة ، وعدم لقاء محمد ﷺ – بالراهب؟!

هل كان يعلم ورقة وبحيرا بما سيُسْأَلُ فيه محمد – ﷺ حتى يلقنوه الإجابة سلفاً ؟!

وهل كان ذلك الراهب النسطورى الأعجمى يتكلم العربية حتى يناقش باستفاضة كل هذه القضايا مع الرسول، أم هل كان الرسول يجيد لغة بحيرا إجادة تمكنه من الجدل والمناقشة، ولم يؤثر عنه ﷺ أنه كان يعرف الآرامية أو السريانية أو العبرية ، بل لم يوجه هؤلاء المستشرقون ضمن اتهاماتهم هذا الاتهام ، بإلمام محمد ﷺ – باللغات الأخرى؟!

ونستخلص مما سبق مايلى:

أولاً : إن آراء المستشرقين العبريين ليست سوى تكرار غير حصيف لمفتريات تفتقر إلى الدليل والبرهان على صحتها .

ثانياً : إن هذه الآراء فى حد ذاتها واهنة وهن بيوت العنكبوت أو أشد.

ومن الآراء البالية المتكررة ماذهبت إليه حافا لزروس يافا فى كتاب آخر لها عن الإسلام حيث تقول:

«وكلنا يعرف أن الإسلام حاول نشر دينه بالقوة على وجه الخصوص وإلى درجة كبيرة ومن خلال رغبته فى تخليص العالم من الضلال الذى يعيش فيه ، ولم يستنكف عن استخدام أية وسيلة لنشر دينه بين الشعوب سواء أبالقوة أم بالتبشير»(١) .

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام (بالعبرية) ، وزارة الدفاع الإسرائيلية تل أبيب، ص: ٥٢ .

وتضيف قائلة:

«لقد احتل الإسلام عالماً كبيراً ، ولكنه لم ينجح فى أسلمة كل السكان بنفس السرعة التى استولى بها على الأراضى ....» [1].

أما شالوم زاوى فيقول:

«يفرق المسلمون بين دار الإسلام ودار الحرب. ويجب أن تسلم كل الشعوب بالسيف والجهاد إذا لم يقبلوا دين محمد رسول الله طواعية»[2].

وتقول أفيفا شوسمان عن حروب النبى مع اليهود:

«..... وأعلنت الحرب الدموية كوسيلة لأسلمة كل السكان» [3].

والرد على الاتهام الاستشراقى الإسرائيلى بانتشار الإسلام بالسيف يعتمد على شقين أساسيين أحدهما فى نصوص القرآن وثانيهما شهادات غير المسلمين.

فنصوص القرآن ذاتها تنفى أية قوة أو أى إجبار فيما يتعلق بنشر العقيدة، فمن ذلك نسوق تلك الآيات الكريمة ، ومعانيها واضحة ليست بحاجة إلى شرح منا أو تفسير.

قال تعالى:

﴿ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (يونس/٩٩).

﴿لا إكراه فى الدين﴾ البقرة/ ٢٥٦.

﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ الكهف/ ٢٩.

﴿لكم دينكم ولى دين﴾ الكافرون/ ٦.

---

(١) المصدر السابق، ص: ٥٣.
(٣) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٢١.
(٣) «بشارة الإسلام» فى : الإسلام: خطوط عريضة (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ٢٥.

أما الشق الثانى من ردنا على الزعم القائل بنشر الإسلام بقوة السيف فيتمثل فى شهادات لمستشرقين مستنيرين.

يقول مونتجومرى وات:

«.... وبالتالى فقد أضحى الغرض من الجهاد لاتحويل أهلها (يقصد الأقطار التى فتحها المسلمون) عن دياناتهم إلى الإسلام وإنما اخضاعهم للحكم الإسلامى باعتبارهم من أهل الذمة، وبهذا أصبح الذميون جماعات يدين أفراد كل جماعة بدين واحد، لهم استقلال ذاتى داخلى ويتبعون رئيسهم الدينى......»[1]

ويقول فى موضع آخر:

«وبالتالى، فإن الجهاد قد أدى – عسكرياً – إلى توسيع رقعة الدولة الإسلامية غير أنه لم يؤد بصورة مباشرة إلى تحويل الأقطار المفتوحة عن دينها،وبقيت الإدارات المحلية لجماعات الذميين قائمة لم تمس فى معظم الحالات، وهو وضع سهّل عملية تنظيم الدولة تنظيماً سريعاً وفعالاً» [2].

وقد أفردت المستشرقة الإيطالية لورافيشيا فاغليرى كتاباً كاملاً للدفاع عن التهم الموجهة من الغرب إلى الإسلام، ومنها فرية انتشاره بالسيف – على نحو ماذهب المستشرقون الإسرائيليون – حيث تقول رداً على هؤلاء:

«...... أما إذا زعموا أن الحرب التدميرية كانت هى السبيل الضرورية لفرض العقيدة وأن الحاجة إلى الفتوح كانت جزءاً أساسياً من طبيعة الدين الإسلامى نفسها، فعندئذ يتعين علينا أن نرفض الإتهام لأن فى استطاعتنا أن نقيم الدليل – استناداً إلى القرآن وسنن النبى نفسه – على أن ذلك بهتان كامل» [3].

(١) مونتجومرى وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٨٣، ص: ١٥.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٦.

(٣) لوارافيشيا فاغليرى، دفاع عن الإسلام، ترجمه منير البعلبكى، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٦٠، ص: ١٥.

ولم تكتف بذلك ، بل ساقت إلى كل ذى عقل رشيد ، وكل ذى منهج موضوعى، النصوص المختلفة من القرآن والحديث الشريف لترد على هذا الإتهام الملفق ، ثم أردفت قائلة:

«وإذا نظرنا إلى ما أوحى إلى محمد أو إلى الفتوح الإسلامية الأولى ، سهل علينا أن نرى مدى الخطأ الذى ينطوى عليه الإتهام القائل بأن الإسلام فرض بالسيف ، وأن انتشاره السريع الواسع لايمكن تفسيره إلا بهذه الوسيلة»[١].

وعن طبيعة هذه الفتوح العربية يقول جوستاف لوبون - وهو فى رأينا من المستشرقين غير المنصفين للإسلام - مايلى :

«لم تقل براعة الخلفاء الراشدين السياسية عن براعتهم الحربية التى اكتسبوها على عجل ، فقد اتصلوا منذ الوقائع الأولى بسكان البلاد المجاورة الأصليين الذين كان يبغى عليهم قاهروهم منذ قرون كثيرة ، فكانوا مستعدين لأن يستقبلوا بترحاب وحبور أى فاتح يخفف وطأة الحياة عنهم ، فكانت الطريق التى يجب على الخلفاء أن يسلكوها واضحة فعرفوا كيف يحجمون عن حمل أحد بالقوة على ترك دينه ، وعرفوا كيف يبتعدون خلافاً لمزاعم الكثيرين عن أعمال السيف فيمن لم يسلم ، وأعلنوا فى كل مكان أنهم يحترمون عقائد الشعوب وعرفها وعاداتها»[٢].

ويقول سيرت . و . أرنولد:

«ويمكننا أن نحكم من الصلات الودية التى قامت بين المسيحيين والمسلمين من العرب أن القوة لم تكن عاملاً حاسماً فى تحويل الناس إلى الإسلام ، فمحمد نفسه عقد حلفاً مع بعض القبائل المسيحية ، وأخذ على عاتقه حمايتهم ومنحهم الحرية فى إقامه شعائرهم الدينية ، كما أتاح لرجال الكنيسة أن ينعموا بحقوقهم ونفوذهم القديم فى أمن وطمأنينة» [٣].

---

(١) المرجع السابق ، ص: ٣٢.
(٣) جوستاف لوبون ، حضارة العرب ، المرجع السابق، ص: ١٦٩ - ١٧٠.
(٣) سيرت . و. أرنولد، الدعوة إلى الإسلام ، ترجمة حسن ابراهيم وعبدالمجيد عابدين واسماعيل النحراوى ، ص : ٤٨ نقلاً عن: محمد قطب ، شبهات حول الإسلام ، دار الشروق ، ط١٥١ ، ١٩٨٢ ، ص: ١٩٥.

ويضيف:

«ومن هذه الأمثلة التى قدمنا آنفاً عن ذلك التسامح الذى بسطه المسلمون الظافرون على العرب المسيحيين فى القرن الأول من الهجرة ، واستمر فى الأجيال المتعاقبة ، نستطيع أن نستخلص بحق أن هذه القبائل المسيحية التى اعتنقت الإسلام ، إنما فعلت ذلك عن اختيار وإرادة حرة ، وأن العرب المسيحيين الذين يعيشون فى وقتنا هذا بين جماعات مسلمة لشاهد على هذا التسامح»[1] .

وفى موضع آخر يقول سيرت . و . أرنولد:

«ولما بلغ الجيش الإسلامى وادى الأردن وعسكر أبو عبيدة فى فحل ، كتب الأهالى المسيحيون فى هذه البلاد إلى العرب يقولون : يامعشر المسلمين ، أنتم أحب إلينا من الروم ، وإن كانوا على ديننا ، أنتم أوفى لنا وأراف عن ظلمنا وأحسن ولاية علينا»[2] .

* * *

ومن آراء المستشرقين «العبريين» التى تفتقر إلى الأصالة كذلك ، زعمهم بأن النبى محمداً ﷺ قد ألف القرآن .

تقول أفيفا شوسمان :

«فى البداية اتجه محمد إلى اليهود بحديث لين، وقص عليهم نبوءته على نحو ما فعل فى مكة (هو أم القرآن ؟!) قصص الأنبياء والرسل .... «بالإضافة إلى ذلك القصص وعظهم ونبأهم بما يخص أنبياء بنى إسرائيل (هو أيضاً أم القرآن؟!) ومثال ذلك الآيات ٣٨ – ٤١ من سورة البقرة يابنى اسرائيل اذكروا ... ولكن كان نصيب محمد سخرية اليهود والاستهزاء به وقد وجدنا صدى لهذا فى القرآن ففى الرد عليهم اتهم محمد اليهود (محمد أم القرآن؟!)

---

(١) المرجع السابق ، ص: ٥١.

(٢) المرجع السابق ، ص: ٥٣.

باتهامات مختلفة وأحد هذه الاتهامات المتكررة فى القرآن - ومع ذلك فهى غير واضحة - اتهامه لهم بالتحريف»[1].

أما المستشرق الإسرائيلى شالوم زاوى، فهو منذ بداية كتابه وهو يسعى جاهداً لاثبات أن القرآن الكريم ليس إلا أقوال محمد ﷺ يقول مثلاً:

«أشار محمد بتحويل القبلة : انظر سورة البقرة ١٣٧ - ١٤٠»[2].

«طور محمد هذه الفكرة فى عدة سور ....»[3].

«ويرى محمد نفسه خاتماً للأنبياء : سورة الأحزاب : ٤٠»[4].

«فى باقى الآيات يدعو النبى محمد بنى إسرائيل للإسلام ، وهو يذكر لهم تاريخ إسرائيل من أيام فرعون وخروج مصر والمعجزات التى فعلها موسى»[5].

«ويستخدم محمد صورة القردة ، ثلاث أو أربع مرات كعقاب لغير المؤمنين برسالته» [6].

ومن مفهوم وضع محمد للقرآن ، وجدنا هذا المستشرق يكرر ذلك الإدعاء ، بل يضيف إلى النبى ﷺ شركاء فى التأليف إذ يقول فى عدة مواضع: «مؤلفو القرآن»[7].

ويقول كذلك:

«ومعروف أن النص النهائى للقرآن قد تم تأليفه فقط فى نهاية القرن السابع أو بدايه الثامن»[8].

---

(١) افيفا شورسمان ، المصدر السابق، ص: ٢٠٧.

(٢) مصادر يهوديه فى القرآن (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ١٧.

(٣) المصدر السابق ، ص: ٢٧- ٤ .

(٤) المصدر السابق ، ص: ٤٤.

(٥) المصدر السابق، ص: ٥٦.

(٦) المصدر السابق ، ص: ٥٧.

(٧) انظر على سبيل المثال ، المصدر السابق، ص: ٣٠، ٣١، ٤٤ وغيرها.

(٨) المصدر السابق، ص: ٣١.

وهذا فى حد ذاته يتعارض مع الزعم بأن محمداً هو مؤلف القرآن، لأن محمداً ﷺ لم يعش حتى نهاية القرن السابع أو بداية الثامن.

ويضيف زاوى فى موضع آخر ويقول:

«كان للنبى محمد موقفان تجاه بنى إسرائيل : الأول إيجابى اعترف فيه بظهور الله لبنى إسرائيل، وبمعجزاته معهم فى مصر ، والثانى ، سلبى تماماً ، حيث ذكر جرائم إسرائيل فى الصحراء وفى الأراضى المقدسة حيث لم يؤمن الشعب هناك بكلمات الرب......»[1].

والموقفان المشار إليهما ليسا لمحمد ، بل للقرآن الكريم.

ومسألة الإيجابية والسلبية ليست حسب هوى محمد ﷺ وإنما حقائق تاريخية اعترفت بها كتب اليهود ذاتها، وإذا أنصفنا قلنا: إن لبنى إسرائيل موقفين تجاه الرب ، أحدهما إيجابى حيث آمنوا به أولاً ، والثانى سلبى حيث كفروا به ثانياً.

وفرية تأليف محمد للقرآن التى يطرحها الاستشراق العبرى على نحو مابينا آنفاً ، هى فرية تفتقر كذلك إلى الأصالة وليست سوى تكرار ممجوج للمستشرقين الأسلاف ، وها هى الأدلة:

يقول جوستاف لوبون فى تعريفه للقرآن:

«والقرآن مؤلف من مئة وأربع عشرة سورة ، وكل سورة مؤلفه من آيات ، ومحمد هو الذى يتحدث فيها باسم الله على الدوام»[2].

وعلى نحو ماذهب زاوى ، نجد لوبون – وهو سابق لزاوى – يذهب فى كتابه «حضارة العرب» وفى أكثر من موضع إلى مايفيد أن محمداً ﷺ هو مؤلف القرآن ، إذ يقول :

---

(١) المصدر السابق، ص: ٣٨ – ٣٩.

(٢) جوستاف لوبون، حضارة العرب ، المرجع السابق ، ص: ١٤٩.

« وإله محمد هو إله واحد فى السماء فاسمع تعريف النبى له: (بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) من سورة البقرة.

(الله لا إله إلا هو الحى القيوم) من سورة البقرة[1].

ثم يستطرد لوبون فى الاستشهاد بالعديد من الآيات التى - حسب زعمه - يعرّف فيها النبى ربه ، وهى بالطبع ليست من تعريف النبى ولا من قوله ، ولو سلمنا بصدق مزاعمهم لأوقعناهم فى حيرة. فإذا كان القرآن من كلام محمد وتأليفه ، فلماذا يفردون ويفرقون بين الحديث عن القرآن والحديث عن السنة وهما وفق مزاعمهم من أقوال محمد؟! ليس هناك مبرر إذن للتفرقة بين القرآن والسنة ، ومن ثم تهدم على رؤوسهم كل أبحاثهم فى السنة.

ويضيف لوبون فى موضع أخر مؤكداً ماذهب إليه:

«فإليك وصف محمد ليوم الحساب:

(فإذا جاءت الصاخة ....) (إذا السماء انفطرت.......)» [2].

ويقول لوبون أيضاً:

«وفى النار ضروب العذاب كما يرى محمد ، ومن ذلك:

(وسقوا ماءً حميماً فقطع أمعاءهم) من سورة محمد.

(وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال .....) من سورة الواقعة....»[3].

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٥١.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٥٣.

(٣) المرجع السابق، ص: ١٥٤.

وفى حديثه عن شخص النبى ﷺ يقدم لويون تصوره الواضح للقرآن، وهو لا يختلف عما ذهب إليه المستشرقون العبريون ، فكل منهم يضرب على وتر «بشرية القرآن» وأنه من تأليف ووضع محمد ﷺ. يقول فى ذلك:

«ويقال إن محمداً كان قليل التعليم ، ونرجح ذلك، وإلا لوجدت فى تأليف القرآن ترتيباً أكثر مما فيه»[1].

ونفس المفهوم السابق نجده عند المستشرق الفرنسى «بورلى» فى كتابه عن حياة النبى محمد ﷺ [2].

وتتكرر الفرية عند كارل بروكلمان الألمانى فى سفره الضخم عن تاريخ الشعوب الإسلامية ، فيقول عن محمد ﷺ:

«وهكذا نجده (أى محمد) فى عهده الأول يكثر من الإشارة إلى قصص هؤلاء الأنبياء ، وإلى قصة موسى بخاصة ، وليس من شك فى أن معرفته بمادة الكتاب المقدس كانت سطحية إلى أبعد الحدود»[3].

وكتاب بروكلمان وثيقة صادقة لكل مساوئ الاستشراق، من عدم موضوعية، وافتراء ، وكذب وجهل ، وكلها كفيلة بأن تحطم الصنم الذى أقيم له فى عقول تلاميذه والمعجبين به من أبناء الشرق ، ومن المسلمين.

وعلى نفس المنهج وجدنا ماكدونالد فى دائرة المعارف الإسلامية، يزعم أن محمداً قد وصف الله بصفات واضحة معينة ، ثم يورد ماجاء فى سورة الحديد (الأول ، الآخر ، الظاهر) وماجاء فى سورتى البقرة وآل عمران (القيوم)[4].

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٤١.

(٢) محمد الدسوقى ، الفكر الاستشراقى، تاريخه وتقويمه المرجع السابق ، ص: ٩٥.

(٣) كارل بروكلمان تاريخ الشعوب الإسلامية ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى دار العلم للملايين، بيروت ط١٢، ١٩٩٣، ص: ٣٩.

(٤) انظر : دائرة المعارف الإسلاميه ترجمة محمد ثابت الفندى وآخرين ، المجلد الثانى، القاهره ، ١٩٣٣ ، ص: ٥٦٢.

فتصور المستشرقين العبريين للقرآن إذن ليس بجديد ، ولم يخرج عن الإطار العام للحركة الاستشراقية ، وقدمنا الدليل على ذلك .

والرد على هؤلاء وهؤلاء يسير ، وأشرت إلى أبرز حجة ، ألا وهى خلط المستشرقين فى نسبة القرآن والحديث إلى محمد ﷺ وما يعنيه من بطلاق دراساتهم المنفردة للحديث ، باعتبار القرآن هو كذلك من حديث محمد.

ثم كيف يستطيع شخص واحد مهما أوتى من التمكن اللغوى والسيطرة الأسلوبية، كيف يمكن له أن ينطق بكلام وينسبه إلى الله ، ثم ينطق بكلام آخر وينسبه إلى نفسه ، ولانجد تشابهاً على الإطلاق فى أسلوب الكلامين ؟!

إن أسلوب المرء قطعة منه ، كما يقول نقاد الأدب ، فكيف استطاع محمد ﷺ أن يقدم لنا أسلوبين مختلفين تماماً؟!

وثمة دليل آخر على خروج الوحى القرآنى عن الذات المحمدية ، يتمثل فى مخالفة القرآن ومعارضته لرأى النبى الشخصى فى عدة مواضع، والذى يتضح فى عتاب الله سبحانه وتعالى للنبى فى كثير من الآيات، نذكر منها قوله تعالى :

﴿ماكان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾ الأنفال/ ٦٧.

﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ التوبة/ ٤٣.

ونعلم كيف عاتب القرآن الكريم محمداً ﷺ فى سورة عبس ، فكيف يسجل النبى – لو كان القرآن من تأليفه – مثل هذا العتاب؟!

وعاتبه كذلك فى سورة التحريم ، والتى استهلها الله تعالى بقوله: «ياأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم» التحريم/١ .

ولوكان القرآن من عند محمد ﷺ ماسجل فيه اتهام الكفار والمشركين لزوجه عائشة رضى الله عنها - ليتلى هذا الاتهام على مر الأجيال ، وليعرفه الخلق أجمعين إلى أن تقوم الساعة . لو كان هذا القرآن من تأليفه أو حتى لو كان مسموحاً له الحذف والإضافة ماترك هذه الآية فيه على الإطلاق:

«إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ، لاتحسبوه شراً لكم ، بل هو خير لكم ، لكل إمرئ منهم ما اكتسب من الإثم ، والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم» النور/ ١١ .

لأن من يقرأ هذه الآية ، سيسأل عن قصتها ومن ثم يذكر ما قيل فى حق زوج النبى ، ومن مصلحة النبى - إذا كان هو واضع القرآن - أن لاتتردد القصة على ألسنة الناس إلى يوم الدين .

وأخيراً ، فإن مزاعم المستشرقين العبريين فى هذه القضية دليل على «إفلاسهم» البحثى والعلمى من ناحية ، ودليل آخر على قصور فهمهم للوحى الإلهى ، من ناحية أخرى .

* * *

ويحاول زواى الربط بين صيام شهر رمضان ، وبين صوم يوم كيبور عند اليهود ، وكيف تأثر النبى فى فرض صيام رمضان بهذا الصوم اليهودى . وعلى الرغم من ضعف العلاقة بين صيام شهر كامل وصيام يوم ، ونوعية الصيام ذاته ، حيث يصوم المسلمون من مطلع الفجر وحتى مغرب الشمس ، بينما يصوم اليهود يوم كيبور من المساء وحتى المساء ، إلا أن

تلك المحاولة «التلفيقية» من قبل هذا المستشرق العبرى تتفق بوجه عام مع مزاعم المستشرقين السابقين، فهى تكرار لآراء مسبقة.

يذهب بروكلمان إلى أن النبى محمداً بعد هجرته إلى المدينة، حاول أن يتقرب إلى اليهود، فشرع صوم عاشوراء على غرار الصوم اليهودى فى يوم الكفارة فى العاشر من شهر تشرى، وبعد اشتداد الصراع مع اليهود تطور الوضع. يقول بروكلمان:

«فمنذ ذلك الحين شرع النبى يؤكد تأكيداً متزايداً على الطابع العربى القومى الذى يطبع دينه. صحيح أنه لم يلغِ صوم العاشوراء، الذى اقتبس عن اليهود، والذى لا يزال بعض المسلمين يؤدونه جرياً على العادة، تطوعاً واختياراً، ولكنه أضاف إلى هذا الصوم صوماً آخر، معمولاً به حتى اليوم. يستغرق شهر رمضان بكامله...»[١].

وهكذا لا يختلف زاوى عن بروكلمان فى ذلك «التلفيق»، ولم يأت بجديد فى هذا المقام، جرياً على منهج المستشرقين العبريين فى ترديد الآراء السابقة.

* * *

ولا تأتى المستشرقة الإسرائيلية حافا لزروس بجديد عندما تتحدث عن السنة الشريفة، فهى تقلد - بسذاجة - اخوانها اليهود فى الاستشراق، ولننظر فيما تقول عن السنة:

«لدينا القليل جداً من الوثائق التى بإمكانها مساعدتنا فى معرفة سيرة محمد بصورة تاريخية. فالقرآن ليس كتاباً تاريخياً... وفى أيدينا كتب عديدة للسيرة ولكنها ناقصة لأنها كتبت بعد النبى بزمن طويل.....، وأقدم كتب السيرة هو لابن اسحق، وضعه ابن هشام، وتم

---

(١) كارل بروكلمان، المرجع السابق، ص: ٤٨.

إعداده بعد وفاة النبى بمائتى عام تقريباً، ولذلك لا يمكن لها أن تكون صادقة لكنها مزينة بكثير من الأساطير والزيادات، ونفس الوضع ينطبق على الحديث فى الإسلام»[١].

وتضيف نفس المستشرقة فى مواضع أخرى:

«فى الواقع، عرف الكثير من علماء الإسلام فى العصور الوسطى ـ ونعرف نحن الباحثون فى العصر الحديث ـ أن كثيراً جداً من الأقول (وهناك من يعتقد أن كل الأقوال) التى تعرض على أنها من قول النبى محمد وصحابته، ليست إلا أقولاً موضوعة فى فترة متأخرة جداً»[٢].

«ويقول أحد كبار الباحثين فى الإسلام وهو ى. جولدزيهر أن السنة النبوية فى الإسلام لا تمثل آراء وأفعال النبى محمد، بقدر ما تمثل تطور الإسلام الناشئ فى خلال المائتين وخمسين سنة الأولى من قيامه»[٣].

«ففى الواقع، وضع كل إنسان على لسان النبى أو لسان أصحابه الأقوال التى كانت ضرورية له أو يراها طيبة فى عينيه»[٤].

والمقتطفات السابقة من آراء المستشرقة الإسرائيلية المذكورة تشير إلى ما يلى:

١– التشكيك فى السنة، مصدرها، وعصرها.

٢– ترديد الآراء السابقة.

٣– استخدام المنهج الإسقاطى.

٤– الخروج عن المنهج العلمى فى تحقيق الآراء وإثبات الأدلة.

---

(١) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ١٨.
(٢) المصدر السابق، ص: ٤٤.
(٢) المصدر السابق، ص: ٤٥.
(٢) المصدر السابق، ص: ٤٦.

فالتشكيك الإسرائيلى فى السنة ليس جديداً فى عالم الاستشراق، فقد سبق المستشرقون هذه الباحثة وزعموا نفس الزعم، وما رأى جولدزيهر أو شاخت ببعيد.

فقد ذهب الأول إلى أن الأحاديث النبوية قد جاءت نتيجة للتطور الدينى والسياسى فى القرنين الأول والثانى(١).

وزعم الثانى أن علماء المسلمين كافة فى القرون الثلاثة الأولى كانوا كذابين وملفقين غير أمناء، وأن الأحكام الفقهية لا ترجع إلى أصول دينية، وإنما ترجع إلى أحاديث مكذوبة اختلقها الفقهاء أنفسهم واخترعوا لها الأسانيد(٢).

لقد حاولت المستشرقة الإسرائيلية «إسقاط» ما يوجه لمعتقداتها وديانتها من اتهامات. فالتشكيك فى نصوص جميع أسفار العهد القديم أمر لا مفر منه، بل إن لغة هذه النصوص محل شك كبير. فليس لدينا دليل على أن موسى عليه السلام ـ الذى تلقى هذا الكم الكبير من الأسفار حسب زعمهم ـ كان يعرف العبرية.

والأساطير والزيادات هى جزء لا يتجزأ من الشرائع اليهودية، وإلا فلتبين لنا موقع الأجادوت (الأساطير) من ديانتها.

أما الزعم بأن السيرة النبوية قد كتبت بعد النبى بزمن طويل يصل إلى مائتى عام فهو أمر مثير للدهشة والعجب، إذا كان مجرد قرنين من الزمان سبباً فى التشكيك فى السيرة، فماذا نقول عن أسفار العهد القديم وعن التلمود، وقد تم تسجيلها وكتابتها بعد عشرات القرون؟!.

---

(١) سامى سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، المرجع السابق ص: ٤٩٨.

(٢) مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٥، جـ١، ص٦٣ ومابعدها.

لو رجعت المستشرقة الإسرائيلية إلى أبسط كتب الحديث[1] لعلمت متى تم تدوين الحديث، وكيف تم تدوينه، وكيف وضع العلماء المسلمون مقاييس ومعايير[2] - لم تقتصر فقط على السند على نحو ما ذهبت فى كتابها[3] - لو طبق علماء اليهود هذه المعايير الدقيقة على تراثهم الدينى الممثل فى العهد القديم والتلمود، ما وجدنا إصحاحاً كاملاً يمكن توثيقه.

وليس المقام هنا لبيان إفك وتضليل حافا لزروس واخوانها فى الاستشراق، فقد أفاض الآخرون فى ذلك ولا نريد التكرار وإنما استشهدت بعباراتها لبيان عدم أصالتها، ولاعتمادها على ما سبق ترديده، بالإضافة إلى ما ميز منهج هذه المستشرقة من سمات أخرى أشرت إليها كذلك.

---

(١) انظر على سبيل المثال: صبحى الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٨١؛ محمد مصطفى الأعظمى، دارسات فى الحديث النبوى وتاريخ تدوينه، جامعة الرياض، ١٣٩٦هـ.

(٢) انظر مثلا: المقدسى، أبو الفضل محمد بن طاهر، شروط الأئمة الستة، علق عليها محمد زاهد الكوثرى، مكتبة عاطف، القاهرة، د.ت.

(٣) الإسلام : خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٤٧.

(٤) انظر على سبيل المثال: محمد الدسوقى، الفكر الاستشراقى، المرجع السابق، ص: ١٠٤ وما بعدها، عجيل جاسم النشمى، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامى، المرجع السابق، ص: ٨١ ومابعدها؛ مصطفى السباعى، السنة ومكانتها فى التشريع؛ المكتب الإسلامى، دمشق، ط٢، ١٩٧١.



مناهج البحث

أول ما يلاحظ فى الكتابات الاستشراقية العبرية هو افتقارها إلى الموضوعية التى ينبغى أن تتسم بها الأبحاث والدراسات الجادة.

فثمة آراء تطرح دون أدلة تقوى منها وتساندها، وإنما هى مجرد احتمالات واهية. تقول حافا لزروس يافا:

«ويبدو أنه فى عصر محمد قام من بين العرب أناس معدودون أطلقوا عليهم (الحنفاء) طالبوا بإعلاء شأن الإيمان عند العرب فى شبه الجزيرة العربية شمالاً بدرجة عالية تلائم مستواهم الحضارى فى مجال الشعر مثلاً. لقد بحثوا عن إيمان بإله واحد، ولم يكتفوا بعبادة الأحجار والجن والأرواح، ومن الممكن أن يكون محمد فى بداية أمره مجرد واحد من هذه المجموعة التى عمل كل واحد منهم على انفراد. ويبدو أن بعضهم قد تنصر، والبعض الآخر قد انضم إلى محمد فى وقت لاحق، ويبدو كذلك أن قريب زوج محمد - خديجة - كان معلمه فى هذا الشأن»[1].

(١) الإسلام: خطوط عريضة (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ١٣ - ١٤.

عبارة كتلك، تحفل بكلمات ترجيحية مثل «يبدو» و «من الممكن» تشير بلاشك إلى إفلاس صاحبها العلمى، كما تشير إلى البعد التام عن الموضوعية التى تتسم بها العلوم. فالحقائق الثابتة لا تعرف «يبدو» ولا «من الممكن» وإنما هى تؤكد واقعاً أو تنفيه استناداً إلى الشواهد والأدلة لا إلى الهوى.

أما الزعم بوجود مجموعة من أمثال محمد ـ ﷺ ـ فهو إدعاء باطل يكذبه الواقع الذى سطرته كتب السيرة، كما أنه لو وجدت مثل هذه المجموعة ما خفيت أسماء أصحابها ولا أوصافهم ولا سيرهم، فمعظم الذين آمنوا بمحمد فى بداية دعوته ـ إن لم يكن جميعهم ـ كانوا من المشركين الذين ناصبوه العداء، ثم لانت قلوبهم وتفتحت عقولهم واعترفوا بالحق، لقد كان مشركو قريش أكثر موضوعية وعقلانية من مستشرقى اليوم، لأنهم عرفوا الحق فاتبعوه.

وتقول أفيفا شوسمان:

«ويجمع الباحثون على أنه كان لمحمد معلمون ومرشدون، وإن لم يكن له اتصال مباشر بالكتب المقدسة الخاصة باليهود أو النصارى، ويبدو أنه سمع تفاسير التوراة فى المعابد أو حضر مناقشات مع اليهود والنصارى ومن خلال ذلك ترامت إلى سمعه الأخبار التى وجدناها فيما بعد فى القرآن»[1].

والفقرة السابقة تشير إلى خلل منهجى صارخ، يتمثل فى الزعم بأن الباحثين قد أجمعوا على أنه كان لمحمد معلمون ومرشدون، دون أن تذكر لنا باحثاً واحداً من هؤلاء ، ولا مرجعاً واحداً اعتمدت عليه، ناهيك عن صعوبة إثبات «الإجماع» فى هذا المقام ، لأن هناك من سيخرج على هذا الإجماع ممن يختلف مع هذا الفريق الاستشراقى فى رأيه. إن أول خطوات البحث العلمى التى يتعلمها الطالب الجامعى هو أن يبعد عن التعميمات من ناحية، وأن يوثق

(١) افيفا شوسمان، المصدر السابق، ص: ١٧.

رأيه بالمصادر والمراجع الموثوق فيها من ناحية أخرى، لكننا على نحو ما نلاحظ فى الفقرة السابقة نجد ما يخالف ذلك تماماً.

ثم أين كانت معابد اليهود فى مكة المكرمة فى زمن النبى ﷺ؟، بل إن يهود المدينة ما زالوا حتى الآن يكتنفهم الغموض، وهناك اختلافات كبيرة حول النصوص المقدسة التى كانوا يتعبدون بها. هل كان عربية أم عبرية؟!، وهل هى ذات النصوص الموجودة بين أيدينا الآن، أم أنها نسخة مختلفة تماماً كغيرها من النسخ التى وجدت هنا وهناك.

وقد وقعت هذه الباحثة كذلك فى شراك «يبدو»، وهى كلمة تعكس ضعف المنهج العلمى - إن كان هناك منهج فى الأصل - لصاحبه.

وتقول حافا لزروس يافا فى موضع آخر:

«ويمكن أن نقول - بالتأكيد - أن يهود شبه الجزيرة كانوا يهوداً مبدعين عشية ظهور الإسلام، وينبغى أن نسلم بأنهم قد أثروا على العالم الروحى لمحمد»[١].

ويحق لنا، ونحن أمام عبارة لمستشرقة متخصصة فى إحدى الجامعات الإسرائيلية أن نتساءل:

ماهى الشواهد التاريخية الدالة على «إبداع» يهود شبه الجزيرة؟

قد نسمع عن إبداعات فلسفية ودينية ولغوية يهودية، إبان وجود اليهود فى ظروف صعبة فى بابل، أو فى ظروف طيبة وسهلة فى الأندلس إبان الحكم الإسلامى فيها، وإبداعاتهم هذه بين أيدينا، ولكن أتحدى هذه الباحثة أن تقدم لنا دليلاً مادياً واحداً على إبداع يهود شبه الجزيرة، الذى ترى أنه كان موجوداً عشية ظهور الإسلام «بالتأكيد».

(١) الإسلام: خطوط عريضة (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ١٣.

ولا أرى منهجاً علمياً يقوم على الافتراضات المفتقرة إلى الأدلة، ويحاول فى نفس الوقت «إكراه» الآخرين على قبول هذه الافتراضات الواهية، إلا فى مثل هذه الكتابات العبرية.

فهل من الموضوعية أن نجبر الآخرين على التسليم (ينبغى أن نسلم) بأمر يفتقر فى جوهره إلى عوامل التصديق؟!

أما فى كتابها الثانى عن الإسلام - فنقول حافا لزروس يافا:

«ولقد انزوى الفلاسفة - مثلاً - والعلماء فى الركن داخل الإسلام على يدى رجال الدين الذين طاردوهم، رجال الدين الذين شكلوا الخط المركزى فى الإسلام، والذين رأوا فى الفكر والفلسفة والعلوم خطراً أمام وجهة النظر الدينية»(1).

وملاحظاتنا على العبارة السابقة نوجزها فيما يلى:

أولاً: لا يعرف الإسلام مصطلح «رجل الدين»، فهو مصطلح غريب عنه، أطلقه النصارى على قساوستهم ورهبانهم، ولم أجد له استخداماً أو ذكراً فى نص قرآنى، أو حديث نبوى، أو حتى قول صحابى.

ثانياً: إن المطاردات التى قام بها «رجال الدين» للعلماء كانت من نصيب المجتمع النصرانى فى أوربا، ونعرف العديد من الأخبار التى تقص علينا «إعدام» من قال بهذا الرأى العلمى أو ذاك.

ثالثا: إن المسلمين الأوائل كان من بينهم الفقيه واللغوى والأديب والعالم فى نفس الوقت، ولم يفرقوا إطلاقاً بين مجالات العلم والفكر وفق «التخصص» الذى عرفته الشعوب فيما بعد.

والإمام أبو حامد الغزالى، الذى تخصصت فيه هذه المستشرقة، وكتبت عنه كثيراً، ودرست - أو هكذا كان من المفروض - مؤلفاته، ألم يكن له باع فى قضايا الدين والفلسفة وغيرها، وقد أشارت هى بنفسها إلى أن مؤلفاته المتنوعة تربو على الخمسمائة؟

---

(1) أحاديث أخرى عن الإسلام (بالعبرية) المصدر السابق ص: ١٥.

والإمام الحافظ العراقى - مثلاً - ألم يكن عالماً فى الحديث، وله كذلك مؤلفات فى الفن بديعة؟!

والإمام الشافعى، ألم يترك لنا كنوزاً من الفقه، ودرراً من الشعر؟! وغير هؤلاء كثير.

رابعاً: لم تقدم الباحثة دليلاً واحداً على حالات الاضطهاد التى تعرض لها العلماء، وهذه أيضاً سقطة منهجية.

ولم تلبث المستشرقة الإسرائيلية إلا وناقضت ما تقول. ففى الصفحة السابقة لهذه العبارة نراها تقول:

«فليس هناك تعارض بين الحضارة الإسلامية والعالم الأوربى كما أن الحضارة الإسلامية ليست مختلفة أو بعيدة عنه... فالعالم الأوربى يبنى نفسه على ميراث الإسلام بالذات»[(١)].

كيف يمكن لنا أن نعقل ما سبق؟!

فتحت راية الإسلام - فى العبارة الأولى - انزوى العلماء والفلاسفة.

وتحت راية الإسلام - فى العبارة الثانية - بنى العالم الأوربى نفسه.

وحين نقرر هنا جحود الكاتبة وانحرافها العلمى، نحيلها إلى العديد من كتب المستشرقين التى شهدت بدور العرب «الغلظاء» فى نشر الحرية الفكرية فى العالم المقهور، تحت راية الإسلام[(٢)].

---

(١) المصدر السابق، ص: ١٤.

(٢) انظر مثلاً - كتاب المستشرقة الألمانية زيغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، طـ٥، ١٩٨١؛ على عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا، طـ١، ١٩٩٤؛ خوليان بيرا، التربية الإسلامية فى الأندلس، ترجمة الطاهر أحمد مكى، دار المعارف، د. ت؛ ليفى بروفنسال، الحضارة العربية فى أسبانيا، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، طـ١، ١٩٨٣.
وانظر كذلك مجموعة الأبحاث التى نشرها مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) تحت عنوان: أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية، ونشرتها الهيئة العامة للكتاب بالقاهرة. عام ١٩٨٧، وضمت أبحاثاً قيمة فى مجال الأدب والفلسفة والتاريخ والجغرافيا والعلوم الطبيعية والمعارف الملاحية والطب والموسيقى.

وتقول الباحثة أيضاً:

«واضح أن الإسلام ـ كاليهودية ـ لا يترك أى مجال من مجالات الحياة خارج الدين والشريعة. فالعالم السياسى والدولة أيضاً، ككل مجالات الحياة، جزء من الشريعة، ويجب أن يسيرا وفقها»[1].

«ولقد اهتم الإسلام اهتماماً ضئيلاً للغاية بأمور الحكم وبالشكل المرغوب للدولة الإسلامية»[2].

«إن حضارة الإسلام هى حضارة سياسية للغاية، فالاسلام ذو طابع سياسى بارز»[3].

أولاً: الباحثة تتحدث عن الإسلام، ولا مبرر إطلاقاً لذكر اليهودية وتشبيهه بها، إلا إذا كانت هناك دوافع نفسية تحاول الربط بين ما فى الإسلام وما فى اليهودية، جرياً على نهج التأثير والتأثر.

والباحثة لم تذكر لنا نموذجاً واحداً للتشابه بين الإسلام واليهودية فى هذا المجال، بل إن استقراءنا للعهد القديم يشير إلى أن هذا الكتاب يخلو تماماً من أى عرض لصورة شبه متكاملة لنظرية سياسية مبلورة، ولو كان فى اليهودية ذلك، ما سكت اليهود أنفسهم عليه، ولحاولوا أن يبثوا للعالم بأسره، فضل كتابهم ودينهم على الحضارة العالمية.

ونحن نؤكد هنا على ضرورة أن تقدم لنا الباحثة، الأستاذة الجامعية، النموذج السياسى الوارد فى اليهودية من ناحية، ثم تبين لنا بعد ذلك وجه الشبه بين الإسلام وبين اليهودية وحتى يتم ذلك، لابد لنا أن نعترف «بسقطة منهجية» أخرى للباحثة.

---

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٥.
(٢) المصدر السابق، ص: ١٤.
(٣) المصدر السابق، ص: ٤٨.

ثانيــاً: النصوص السابقة لا تخلو من تناقض واضح. ففى الوقت الذى تقر فيه الباحثة الإسرائيلية بشمولية الإسلام لأمور السياسة والدولة، تعود فى نفس كتابها لتنزع عنه هذه الصفة، وكأنها تأبى أن تترك للإسلام إحدى ميزاته التى يمكن أن يكسب عن طريقها بعض الظامئين لمثل هذا النظام، ثم تعود مرة أخرى لتؤكد الدور السياسى للإسلام.

وهى حين أثبتت هذا الدور، وحين نفته، لم تقدم لنا شاهداً واحداً من تاريخ الإسلام، ولا من شريعته يؤكد صحة ما ذهبت إليه.

وفى الإطار نفسه تقول:

«إن الإسلام يتحدث بإسهاب عن الملبس والمأكل والصلاة والصوم والحج، لكنه لا يمدنا بجواب لمسألة شكل الدولة الإسلامية، وكيف يجب على المسلمين أن يعايشوها»(١).

«ليس هناك نظرية سياسية فى الإسلام، ولا نموذجاً للدولة الإسلامية»(٢).

لعمرى إنها لنفس دعاوى العلمانيين المعاصرين . ممن يدينون شكلاً بدين الإسلام ، ولو رجع هؤلاء وأولئك إلى القرآن الكريم وسنة النبى ﷺ لأراحوا واستراحوا ، بل لو عادوا إلى ما كتب منذ مئات السنين، وما يكتب حديثاً لأدركوا أن الإسلام قد وضع الأسس الثابتة التى تقوم عليها الدولة المثالية ، أو ما يمكن أن نسميه بالمدينه الفاضلة.

أما إذا أرادوا أن يعددها من نقائص الإسلام أنْ لم يحدد للناس هل تكون دولتهم ملكية أم جمهورية ، إمارة أم خلافة أم ولاية فقد افتروا إثماً مبيناً ، وأعربوا عن جهلهم بطبائع الأمم والشعوب.

نعم. لم يحدد الإسلام الشكل الظاهرى للدولة ، بمعنى هل يكون الحكم ملكياً متوارثاً أم رئاسياً متداولاً، وكيف تتم الانتخابات ، ونسبه الفوز.. الخ، ولو فعل هذا لحسبناها عليه لا له.

---

(١) المصدر السابق، ص: ٤٥.
(٢) المصدر السابق، ص: ٤٦.

فالتاريخ يثبت أن من الأمم من يصلح له النظام الملكى ، والنماذج المعاصرة واضحة فى بريطانيا وهولندا واسبانيا وغيرها.

والواقع يثبت أن من الشعوب من لايصلح له ذلك النظام ، إنما يلائمه النظام الرئاسى الانتخابى ونماذجه معروفه كذلك.

بل قد يصلح نظام معين فى عصر من العصور ولايصلح فى آخر ، وفق تطور الحياة الاجتماعيه للشعوب.

أما إذا أرادت هذه المستشرقه وأمثالها أن يقولوا أنه لايوجد فى الإسلام مايحدد صلاحيات الحاكم ومسئوليات الفرد فى الدولة ، أو مايباح وما لايباح فيها ، أو أن صورة العلاقات بين الفرد والحاكم ، أو بين الدولة وغيرها من الدول غير واضحة فى الإسلام فهذا هراء، وبعد تام عن الموضوعية.

ففى القرآن مايحدد الخطوط العريضه لنظام الحكم كالشورى مثلاً[1]، والعدالة فى الأحكام [2] وماسورة التوبة وسورة الأنفال الا سجل حافل للعلاقات السياسية الداخلية والخارجية.

وقد سرد لنا الإمام الفقيه أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينورى، المتوفى عام ٢٧٦هـ فى كتابه الإمامة والسياسة [3] من تاريخ المسلمين مايدل على رجاحة عقل المسلمين ورسوخ أقدامهم فى السياسية وتدبير شئون الملك.

وبين لنا الماوردى (القرن الخامس الهجرى) فى أحكامه السلطانية الكثير من المعلومات الواجب معرفتها حول تولى القيادة والوزارة بل وشئون الحوب والقضاء والدواوين المختلفه[4].

(١) انظر سورة آل عمران / ١٥٩؛ سورة الشورى/٣٨.
(٢) انظر سورة النساء / ٥٨ ؛ سورة الأنعام/ ١٢٥٢.
(٣) ابن قتيبة الدينورى، الإمامة والسياسية تحقيق طه محمد الزينى ، مؤسسة الحلبى د. ت.
(٤) ابو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، البابى الحلبى، مصر، ط٣، ١٩٧٣.

وفصل لنا ابن قيم الجوزية (٦٩١- ٧٥١هـ) كثيراً من القضايا المتعلقة بالسلطة والحكم فى بلاد المسلمين فى سفر معروف للباحثين الساعين وراء الحقيقة بمنهج علمى موضوعى[١].

ومن الدراسات الحديثة التى تبين الفكر السياسى الإسلامى تلك الدراسة القيمة التى قام بها الدكتور صلاح الدين دبوس حول تولية الخليفة من وجهة النظر الإسلامية فى مقارنة بالنظم الدستورية الغربية موضحاً غاية الخلافة الإسلامية وتعريفها وكيفية اختيار الخليفة ومهامه....[٢].

أما شكل الحكومة الإسلامية، سماتها ومميزاتها وعناصرها وكيفية قيامها ومقارنة ذلك بالظواهر المحدثة فى الأنظمة العالمية، فقد أفاضت فيه مؤلفات عديدة، لا أدّعى الكمال لأحدها، ولكن بإمكاننا أن نستخلص منها جميعاً نموذجاً متكاملاً للنظرية الإسلامية بكامل أبعادها[٣].

والسؤال هنا : هل اطلعت المستشرقة الإسرائيلية على كل هذه المؤلفات وغيرها ، ثم خرجت لنا بأحكامها السابقة ؟!

هل أطلعت على أحاديث النبى ﷺ، خطبه وكتبه إلى عماله على القرى والأمصار؟

إنها لو اطلعت فقط على رسالته ﷺ لعمرو بن حزم حين بعثه والياً على اليمن، والتى بدأها بالآية الكريمة ﴿ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود....﴾ الأنعام / ١ ، لأدركت أن هذه الرسالة قد أقرت نظرية هامة فى الحكم، وهى نظرية العقد الاجتماعى، التى توصل إليها

---

(١) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، تحقيق محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية، د. ت.
(٢) صلاح الدين دبوس، الخليفة: توليته وعزله، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، د.ت .
(٣) انظر على سبيل المثال:
محمد رشيد رضا، الخلافة، الزهراء للإعلام العربى ، القاهرة، ١٩٨٨ ؛ أبو الأعلى المودودى، الحكومية الإسلامة ، ترجمة أحمد إدريس، المختار الإسلامى، ١٩٨٠ أبو الأعلى المودودى ؛ الخلافة والملك، ترجمة أحمد إدريس، دار القلم ، الكويت ، ١٩٧٨ ؛ أبو الأعلى المودودى، تدوين الدستور الإسلامى دار الفكر، دمشق ، د.ت ؛ محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، دار المعارف ، ط٢، ١٩٨٣ ؛ محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، كتاب الهلال، مايو ١٩٨٣ ؛ خالد محمد خالد، الدولة فى الإسلام ، دار ثابت ، القاهرة ، ط٣، ١٩٨٩ ، وغيرها كثير لمن أراد.

جان جاك روسو فى القرن الثامن عشر وهلل لها العالم، اعتقاداً منهم بإبداعه. وليس ذنب الإسلام أن يجهله الآخرون وليس ذنبه أيضاً أن يطمس معالمه الناصعة الحاقدون والموتورون، وليس ذنبه كذلك أن يبتلى بأتباع لايعرفونه حق المعرفة، ولايطبقون ماجاء فيه حق التطبيق.

وعلينا أن نفرق - إذا أردنا الموضوعية- بين وجود النظرية بالفعل، وبين جهل الأتباع وتقاعسهم عن تطبيقها، أو سوء تطبيقهم لها.

وتضيف حافا لزروس يافا قائلة:

«فى الوقت الذى يرفض فيه الإسلام العالم الغربى وكل قيمه، فإنه يأخذ منه اهتمامه السياسى»(١).

وهنا أيضا تفتقر المستشرقة الإسرائيلية إلى الدليل، كما أنها تخلط بين الإسلام كدين والمسلمين كأتباع لهذا الدين. فأين جاء رفض الإسلام لقيم العالم الغربى؟ هل فى نصوص القرآن الكريم؟ أم فى أحاديث السنة المطهرة؟ أما إذا كان هناك بعض المسلمين المعاصرين الذين يرفضون قيم الغرب، فلا يجوز لنا أن نخلط بين مايقرره الإسلام كدين، وبين مايفعله المسلمون أنفسهم.

ولو سلمنا جدلاً بهذا الرفض، ألا يرفض الغرب «المتحضر» القيم الإسلامية؟. ألا ترفض الباحثة نفسها كيهودية، هذه القيم الإسلامية؟!

ثم لا الإسلام ولا المسلمون يرفضون العالم الغربى وكل قيمه. واعتراضنا هنا على هذا الحكم العام الذى لايخلو من عدم موضوعية لاينبغى أن تتسم بها أية دراسة علمية. فالمسلمون يرفضون من قيم الغرب مايتعارض مع مبادئ دينهم وعقيدتهم تماماً كما يرفض اليهود أو النصارى الآن الأفكار الإسلامية التى تتعارض مع معتقداتهم.

---

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٩.

أما أن الإسلام قد أخذ من الغرب اهتمامه السياسى، فقد أحلنا المستشرقة الإسرائيلية - التى من المفروض أن تجيد العربية إجادة تمكنها من ممارسة العمل الاستشراقى - إلى المصادر التى ينبغى عليها وعلى أمثالها أن يرجعوا إليها، لا أن تأخذ عن اخوانها فى الدين والفكر والاتجاه، فهذا أدعى إلى الموضوعية المنشودة فى مناهج البحث الاستشراقى.

وتنتقل الباحثة ذاتها إلى الواقع الإسلامى المعاصر، معتمدة فى معالجتها على نفس المنهج الذى يتعارض مع الأسلوب العلمى، وذلك حين تتحدث عن حركة الإخوان المسلمين، حيث تقول:

« إذا كان الإخوان المسلمون اليوم فى مصر يتحدثون عن دولة إسلامية يرغبون فى إقامتها، يحكم فيها القرآن ويتولى الشعب فيها أموره بالديمقراطية، فإنهم لا يقصدون حقوق المواطن والديقراطية حقاً وكما نفهمها نحن فى الغرب، وإنما يقصدون سيطرة رجال الدين، مفسرى القرآن ومن على شاكلتهم، الذين يحددون ويقررون ماهو ملائم لروح الإسلام وللأصول الدينية، وإلزام الشعب بمثل هذه الأمور بصورة استبدادية.

فى الواقع ليس للشعب أى دور فى اتخاذ هذه القرارات، واستخدام مصطلح الديمقراطية فى هذا المجال هو استخدام مفرغ تماماً من فحواه....

إن الاخوان المسلمين يعلنون على الملأ أنه فى الدولة الإسلامية الديمقراطية التى يعتزمون إقامتها، سوف يحظرون عرض الأفلام التى لا تتلاءم وروح الإسلام، أو الكتب التى تروج للأفكار الملحدة، وسيلزمون النساء بلباس محتشم، ويمنعون شرب الخمر ويجبرون الناس جميعاً على صيام رمضان، وأداء الصلوات الخمس يومياً وماشابه ذلك.... فهذا استخدام غير صحيح لمفهوم الديمقراطية»[١].

---

(١) المصدر السابق، ص: ٥٠.

والحقيقة أن مثل هذه الترهات لايمكن أن تخرج عن متخصصة فى علم من العلوم، إذ تنبئ بجهل صاحبتها لمفهوم الديمقراطية أولاً ، ثم بتخرصاتها فيما بعد ذلك من قضايا.

فالديقراطية لاتعنى السماح بالخمور والعرى والفساد ونشر الفسوق والإلحاد، وإلا لماذا لاتسمح،راعية الديقراطية، فى العالم، الولايات المتحدة الأمريكية بنشاط شيوعى على أراضيها؟! ولماذا لاتبيح القوانين البريطانية تدريس الإسلام فى المدارس ذات الأغلبية المسلمة بينما تلزم الجميع بتعلم المسيحية وآداء بعض صلواتها قبل بدء اليوم الدراسى؟

ولماذا لاتسمح بريطانيا كذلك للمسلمين فيها - وهم يمثلون الدين الثانى فى المملكة بأسرها - بإقامة صلواتهم أينما شاءوا؟، ولماذا ثارت مبدعة حقوق الإنسان، فرنسا، ولم تتحمل ديمقراطيتها ارتداء فتاتين مسلمتين للحجاب؟ ولماذا لاتسمح حكومة هذه المستشرقة ذاتها - إسرائيل - للعرب الفلسطينيين وهم أصحاب أرض وأصحاب حق، بأداء حقوقهم كمواطنين، وبعودتهم إلى ديارهم، بل بحرية تنقلهم داخل فلسطين؟!

ثم من أين استقت الباحثة معلوماتها السابقة عن الإخوان المسلمين؟! إن كتابات هذه الحركة تملأ الأسواق والمكتبات، ومتاحة لمن يريد، ولكنها إمعاناً فى هدر الموضوعية وذبحها تغاضت عن عشرات المصادر الصحيحة لفكر الإخوان(١)، وتركت العنان لمعلوماتها الصحفية، ربما، أو الخيالية أيضاً.

وايراد العبارات الموتورة دون الإشارة إلى مصادرها على نحو ما قدمنا ليس سمة مستشرق عبرى بعينه بل هو قاسم مشترك بينهم جميعاً .

* * *

(٢) انظر على سبيل المثال: سعيد حوى، المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، دار القادسية، الاسكندرية، ط٢، ١٩٧٩ ؛ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٥ ؛ سيد قطب، هذا الدين، دار الشروق، القاهرة بيروت، د.ت ، سيد قطب ، فى التاريخ ..... فكرة ومنهاج ، دار الشروق، ط١ ١٩٦٧ وغيرها.

يقول اهارون بن شيمش:

«يعود النبى محمد ويعلن فى القرآن أنه أُرسل فقط كى يمنح قومه عبدة الأوثان، توراة موسى فى كتاب يقرأ = قرآن، بلغتهم العربية»[1].

وعلى نفس المنهج الاستشراقى العبرى نجد بن شيمش، وهو الذى يورد هذه العبارة فى ترجمته للقرآن أى أنه من المفروض أنه يعرف القرآن، لم يذكر لنا أين جاء زعمه هذا فى القرآن؟!

فهل محمد -ﷺ- هو الذى يعلن فى القرآن، أم أن أسلوب «الإسقاط» هنا هو المقصود، للإيحاء بأن محمداً هو مؤلف القرآن؟

وهل كانت دعوة محمد، دعوة قومية محلية كدعوة موسى وعيسى عليهما السلام، أم أنها دعوة عالمية؟!

إن ماذهب إليه هذا المستشرق يكذبه القرآن الذى يقوم بترجمة معانيه، إذ يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ:

﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾ سبأ/٢٨.

ويقول بن شيمش أيضاً :

«لم يعلن (المسلمون) الحرب على بنى إسرائيل - يهود ونصارى- وإنما فرضوا عليهم ضرائب فقط مثل : الجزية وضرائب أخرى على الأراضى، وأبقوهم على يهوديتهم ونصرانيتهم ولم يطلبوا منهم أن يسلموا. (انظر كتابى: الضرائب فى الإسلام، جـ١، ص:٦٠)»[2].

---

(١) بن شيمش، اهارون، القرآن (بالعبرية) تل أبيب ١٩٧٨، ص: ٩.

(٢) بن شيمش، المصدر السابق، ص: ١٠-١١.

العبارة السابقة تدحض وتكذب المزاعم التى ساقها مستشرقون يهود وذكرناها، حيث زعموا أن الإسلام قد انتشر بالسيف، ففيها نجد رأياً مخالفاً لما سقناه من قبل.

وأما فرض الضرائب الأخرى على الأرض، فلم يذكر لنا بن شيمش نماذج من هذه الضرائب، ولا اسمها أو قيمتها أو مبرراتها.

والأدهى من ذلك أنه يحيلنا إلى مؤلفه: الضرائب فى الإسلام، وكان من الموضوعية أن يحيلنا إلى مصادر عربية إسلامية تؤكد أن فى الإسلام قوانين تلزم بنى إسرائيل بهذه الضرائب، وتوضح لنا طبيعة هذه الضرائب التى ذكرها بن شيمش.

فهل أصبحت مؤلفات المستشرق اليهودى بن شيمش مرجعاً علمياً نأخذ عنه ما نريد عن الإسلام وقوانينه ؟!

ومن أخطر الآفات التى تلحق بالمنهج العلمى فى البحوث والدراسات الاستشراقية، إصدار الأحكام العامة دون أدلة وبراهين، وهذه الآفات قد تمكنت من جذور وسوق وفروع الدراسات العبرية فى هذا المجال.

تقول حافا لزروس يافا:

«لقد تطور الإسلام وبخاصة الفقه الإسلامى فى العراق وهى بابل فى عصر الجاؤنيم - حيث كانت اليشيفوت (المدارس الدينيه اليهودية) فى قمة ازدهارها، هناك، استوعب من روح اليهودية - بلاشك - على الرغم من تطوره بصورة مستقلة - وتأثره بمصادر أخرى»(١).

والعبارة السابقة تبرز لنا المنهج العكسى فى الدراسة الاستشراقية.

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٦٠.

فالحقيقة أن الفقه الإسلامى، فى العراق على وجه الخصوص وفى عصر أبى حنيفة، قد أثر بعمق على اليهودية، وخرجت لنا نتيجة لذلك طائفة يهودية تسمى بالقرائين، أثبت فى دراسة خاصة بها تأثير الفقه الإسلامى عليها وبخاصة فى قوانين الزواج والطلاق والميراث، بل كذلك فى أركان الإيمان لدى أصحابها[١].

كما تشير العبارة السابقة للمستشرقة الإسرائيلية إلى إصدار أحكام عامة مثل الزعم بتأثير الفقه اليهودى على مسيرة الفقه الإسلامى فى العراق، دون أن تشير إلى وجه واحد من وجوه هذا التأثير.

ومن ثم، فإن مثل هذا الأسلوب الاستشراقى العبرى، لايمكن أن ينظر إليه كمنهج علمى قويم، بل إن الشكوك تحيط بفحواه ومضمونه وتجعله يفقد مصداقيته على ساحة البحوث الجادة.

أما كتابات المستشرق الإسرائيلى شالوم زاوى، فهى شهادة موثقة على الانحراف المنهجى، حيث يعتمد فى كثير من دعاواه وآرائه على محاولات تلفيقية لاتستند على أى أساس من حقيقة أو دليل.

فالمعجزات الخاصة بالنبى محمد ﷺ والواردة فى الأحاديث الصحيحة هى على غرار معجزات موسى[٢]، على الرغم من عدم التشابه فى هذه المعجزات.

والرسول ﷺ كان يعتكف شهراً كل سنة فى غار حراء بمكة، كما فعل موسى حيث قضى أربعين يوماً على الجبل فى سيناء[٣].

---

(١) انظر: محمد جلاء إدريس، التأثير الإسلامى فى الفكر الدينى اليهودى، دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائين، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٢.

(٢) مصادر يهودية فى القرآن (بالعبرية) المصدر السابق، ص: ٤١.

(٣) المصدر السابق.

ولا نرى كـذلك ثمـة شبـه بين الشـهـر والأربعين يومـاً ، أو بين الاعـتكاف السنوى، والاعتكاف لمرة واحدة، ثم إذا لم يعتكف الأنبياء والرسل، فمن يعتكف إذن؟!

ويشبّه هجرة النبى وصاحبه بخروج موسى من مصر[1]، وكل من له أدنى إلمام بسفر الخروج، وبسيرة النبى محمد ﷺ سيدرك البون الشاسع بينهما. فخروج النبى كان فردياً، وخروج موسى جماعياً. وجغرافية الخروج المحمدى تختلف عن الخروج الموسوى، والذين سبقوا محمداً فى الهجرة لم يخذلوه ، بينما من خرجوا مع موسى خرجوا على موسى ورب موسى. والخارجون مع موسى أتاههم الله أربعين عاماً بينما ثبت الله الخارجين مع محمد وأقام بهم دولة، ونشر بهم ديناً .

ولم يسلب المهاجرون المسلمون شيئاً من المكيين، بل تركوا أموالهم وممتلكاتهم. بينما سلب اليهود ذهب المصريين وما وصلت إليه أيديهم (الخروج ١٢/٣٥ -٣٦)، واستقبل المهاجرون والأنصار رسول الله بالترحاب والتهليل، بينما تذمر قوم موسى على نبيهم فى الصحراء (الخروج ١٥/٢٤).

وكان أول عمل للمسلمين فى المدينة بعد النجاة هو بناء المسجد، بينما كان اليهود أسبق إلى الارتداد حيث صنعوا العجل الذهبى وعبدوه بعد أن نجاهم الله من بطش فرعون (الخروج ١٧/٧ ، ٣٢/١-٥).

كما أن الخروج المحمدى لم ترق فيه قطره دم واحدة بينما خروج بنى اسرائيل قد راح ضحيته مئات الآلاف: غرقاً فى اليم من آل فرعون، وذبحاً وتنكيلاً على أيدى يشوع بن نون وأتباعه لكل من مروا عليهم من الأمم والشعوب.

فأين التشابه إذن؟ إنه الوهم الذى سيطر على منهج هذا المستشرق الإسرائيلى، فراح يرى مالا يراه الآخرون، للوصول إلى هدف معين، لا وجود له إلا فى مخيلته.

---

(١) المصدر السابق، ص: ١٦.

ويتمادى زاوى فى منهجه وأسلوبه، إذ يرى أن الصلوات الخمس عند المسلمين هى تقليد للصلوات الثلاث المعروفة لدى اليهود، والسبع الواردة فى المزامير(١).

مع أن كل دين أو عقيدة عرفها الناس تضم صلوات بشكل أو بآخر، فلم رد الصلوات الإسلامية إلى نظائرها اليهودية، على الرغم من الاختلاف فى الكم والكيف؟!

ونفس الرأى يشترك فيه المستشرق الإسرائيلى افنر جلعادى حيث يزعم أن الصلوات الخمس عند المسلمين قد جاءت عمداً لتتوسط الثلاث اليهودية والسبع «التى كانت على مايبدو مألوفة عند الرهبان السريان»(٢).

والإسراء والمعراج هو محاكاة لما جاء فى سفر الملوك الثانى الاصحاح الحادى عشر بخصوص النبى الياهو، (٣) ولولا الإطالة لأوردنا نص الإصحاح الحادى عشر من سفر الملوك الثانى، حيث لا أثر على الإطلاق لما يذهب إليه هذا المستشرق.

والسور البادئة فى القرآن الكريم بحروف تعكس تأثير التلمود بالإضافة إلى تأثيرات نصرانية بيزنطية أو كوشية ووفقاً لما وجد من ترجمات للكتاب المقدس - بعهديه - أيام الرسول ﷺ (٤).

ولم يقدم لنا زاوى أدلته على مازعمه فى العبارة السابقة، فلا دليل من التلمود، أو الكتاب المقدس، أو أى مصدر آخر يثبت صحة ماذهب إليه.

وهو كذلك لم يأت بجديد، فقد سبقه مستشرقون أخرون، إذ ذهب المستشرق لوت(٥) إلى أن النبى - ﷺ - مدين بفكرة فواتح السور مثل حم، طس لتأثير أجنبى ورجح أن يكون هذا

---

(١) المصدر السابق، ص١٦.

(٢) افنر جلعادى: أركان الإسلام الخمسة فى: الاسلام، خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٣٢.

(٣) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ١٦.

(٤) المصدر السابق، ص: ٢١.

(٥) محمد عبدالله الشرقاوى، المرجع السابق، ص: ٤٨؛ محمود حمدى زقزوق، المرجع السابق، ص: ١٠٢

التأثير يهودياً اعتماداً على أن السور البادئة بهذه الحروف مدنية، واليهود كانوا بالمدينة، بينما الواقع القرآنى ينبئ عن جهلهم أجمعين، فمن بين تسع وعشرين سورة تبدأ بهذه الحروف نجد اثنتين فقط مدنيتين، وسبعاً وعشرين سورة مكية فمن أين أتى هذا التأثير اليهودى إذن؟!

وفى إطار تلك المحاولات القديمة الرامية إلى إثبات بشرية القرآن، لم يكتف زاوى بمؤلف واحد للقرآن الكريم، وإنما رأى الرجل أن هناك عدة مؤلفين.

يقول زاوى: «ويبدو – على سبيل المثال – فى نهاية السورة التاسعة (التوبة) أن مؤلفى القرآن قد عرفوا جيداً التوراة والإنجيل حيث أخذوا عنهما بعض القصص لأهمية العبرة منها من ناحية دينية وروحية»[1].

ويقول: «باختصار كانت أهمية العهد القديم معروفة لمؤلفى القرآن»[2].

ويقول أيضاً: « ووفقاً لعدد من الباحثين، فإن القرآن قد كتب بواسطة محمد، وساعده بعض اليهود والنصارى الذين أسلموا، على نشره فى العالم»[3].

الفقرات السابقة، وهى نماذج قليلة من الاستشراق العبرى، تعكس سمات المناهج التى سلكها أتباع هذه المدرسة.

فليس فى أواخر السورة التاسعة – وهى فى مصحف المسلمين المعروف – سورة التوبة، مايفيد أن مؤلفى القرآن قد اطلعوا على التوراة والإنجيل. فأواخر هذه السورة – كما نعرفها نحن المسلمون – تتحدث عن بعض سمات المنافقين، ثم تشير إلى بعض صفات النبى ﷺ ومن السهل الإطلاع على السورة كلها والتأكد من خطأ هذا المستشرق.

---

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٣٠.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق، ص: ٢٦.

إن التجديد الذى يجب علينا أن نعترف به هنا للمستشرق الإسرائيلى، هو عدم الاكتفاء بنسبة القرآن إلى محمد، وإنما إدراكه الفذ لمجموعة من المؤلفين، كان من أبرزهم هؤلاء اليهود والنصارى الذين أسلموا وساعدوا محمداً فى تأليف هذا الكتاب ونشروه فى العالم.

وقد فات زاوى أن يذكر لنا علماً واحداً، أو مؤلفاً واحداً من هؤلاء المؤلفين، ولو كان يعرف ما عجز، وكيف لايعرف أجداده الذين كان لهم هذا الإنجاز الرائع.

أما الرد على بشرية القرآن بوجه عام فقد سبقنا إليه كثيرون، بل ووضعت فى ذلك أسفار كاملة، تفند مزاعم المستشرقين فى كل مازعموه بشأن القرآن الكريم(١).

ويستمر شالوم زاوى فى أسلوبه الاستشراقى المألوف، عنده وعند غيره من المستشرقين، سواء فيما يتعلق بالمنهج التاريخى ، أم منهج التأثير والتأثر، فيحاول رد كل القضايا الإسلامية التى يعالجها إلى أصول يهودية توراتية وفى سبيل ذلك يحمل الأمور مالم تحتمل، فيضيف للإسلام مالايعرفه المسلمون، وماليس له أساس أو أصل إلا فى مخيلته.

ومن هذا المنطلق، يسعى زاوى جاهداً لإثبات أن أركان الإيمان فى الإسلام مأخوذة عن التوراة وبخاصة فيما يتعلق بالإيمان بالرسل وباليوم الآخر(٢).

نعم. يؤمن الإسلام بالرسل، ولكن إيمانه أكمل وأتم من اليهودية، لأن الإسلام يعترف بمن قبل موسى وبمن بعده، أما اليهودية فلا تعترف إلا بأنبيائها فقط وتكفر بمن سواهم.

بل إن مفهوم النبوة ذاته يختلف تماماً فى اليهودية عنه فى الإسلام، ويكفى الاطلاع على ما جاء فى العهد القديم من تصوير للأنبياء، وما ورد فى القرآن الكريم من قصصهم، لندرك أن البون شاسع بحق، وإن اتفق الجنابان على ضرورة الايمان بالرسل.

---

(١) انظر على سبيل المثال: عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن، المرجع السابق، عبدالعظيم المطعنى، افتراءات المستشرقين على الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢ عجيل جاسم النشمى، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامى، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت،ط١ ١٩٨٤، ص: ٧١-٧٧.
محجوب أحمد كردى منهجية على الاجتماع المعرفى، دراسات استشراقية وحضارية، المرجع السابق، ص: ٢٥٦ ومابعدها.

(٢) مصادر يهودية فى القرآن ص: ٤٢.

ولايسعنا هنا أن نعرض الموقفين المتباينين المتباعدين تباعد المشرق المغرب، وإنما يكفينا الإحالة إلى بعض الدراسات الجادة التى تعالج هذه القضية سواء عند اليهود أم عند المسلمين[١].

أما اليوم الآخر فهو قضية غامضة وغير واضحة المعالم على الإطلاق فى ثنايا الكتاب المقدس كله، ومازال الخلاف جارياً حول الفقرات التى رأى البعض فيها إشارة لليوم الآخروالبعث والحساب. وشتان مابين فقرات متناثرة هنا وهناك فى أسفار الكتاب المقدس، وبين رؤية واضحة المعالم فى القرآن الكريم، لالبس فيها ولاغموض، بل لامجال للتأويل المتباين فى مقاصدها.

إن مسألة البعث الأخروى فى الإسلام ليست محل جدل أوخلاف، أما فى اليهودية فالآراء فيها غير حاسمة، فمازال الجدل قائماً حول ما إذا كان البعث الوارد عرضاً فى سفر إشعياء يراد به بعث أخروى أم أنه بعث قومى تحقق فى قيام اسرائيل[٢].

وسيراً على نفس المنهج، يرى زاوى أن صفات الله عند المسلمين مأخوذة عن التوراة وفى هذا افتئات ومغالطة مع سبق الإصرار والترصد.

فالرب فى التوراة مهان (العدد ١٤/٢٣).

وسريع الغضب (العدد ٢٢/٢٢ ، ٢٣/١٠ -١٣-١٤-١٦ ، ٤١/٥......).

وهو ينتعش برائحة الشواء (العدد ٢٨/١-٦-٨....، ٢٩/٢-٦-١٣ ......).

وهو مدمر (التثنية ٢٠/٤-١٠-٢٠).

وهو يتعب ويستريح (التكوين ٢/٢-٣ الخروج ٢٠/١١ ، ٣١/١٧).

وهو ينسى ويتذكر (الخروج ٢/٢٤-٢٥ ، ٣٢/١٣)

---

(١) انظر على سبيل المثال: محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة الإسرائيلية، دار الزهراء للنشر، القاهرة، ١٩٩١ ؛ محمد جلاء إدريس، العقيدة أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية، الجيزة، ١٩٩٢ ؛ فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى، النبوات، وما يتعلق بها، تحقيق أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت ؛ محمد على الصابونى، النبوة والأنبياء د.ن، ط٢، ١٩٨٠.

(٢) انظر : ناشد حنا، اشعياء مفصلاً آية آية، توزيع مكتبة كنيسة الاخوة شبرا، مصر، ط١، ١٩٨٢. ولمعرفة كثير من الفروق الجوهرية انظر: محمد جلاء ادريس، العقيدة،المرجع السابق، فرج الله عبدالبارى، اليوم الآخر فى اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء المنصورة، ط١، ١٩٩١.

وهو إله محلى قبلى (الخروج ٣/١٨-٢٠-٢٢ ، ٥/١-٣-٧ ، ٩/١٦...).

وهو أفضل الآلهة (الخروج ١٥/١١).

ويمكن رؤيته (الخروج ٢٣/٢٣-٣٣).

ذلك جانب متواضع من صفات الرب فى التوراة، فهل تتفق هذه مع ما أثبته القرآن الكريم لله تعالى من أسماء وصفات بل مع آية واحدة مما ورد فى هذا الكتاب وهى قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾[1].

إننا نعجب لهذا المنهج الواهى. كيف يزعم زاوى أشياءً ثم لايقدم عليها ولو دليلاً واحداً؟

لاشك أنها الموضوعية .... موضوعية الاستشراق الإسرائيلى «الخاصة» جداً.

وثمة سقطه منهجية أخرى، لا تغتفر، نجدها فى الدراسات الاستشراقية الإسرائيلية، تتعلق بالمصادر والمراجع التى اعتمدت عليها هذه الدراسات. فمن الموضوعية التى تتسم بها المناهج العلمية الحقيقية أن أعتمد على مصادر موثوقة وأصيلة عند معالجة قضية من القضايا. فكما لايجوز أن اتحدث عن التوراة اعتماداً على مايقوله مشايخ المسلمين دون الرجوع إلى التوراة نفسها فلا ينبغى أن يدرس عالم وباحث نزيه الإسلام دون الرجوع إلى المصادر الإسلامية الأصيلة.

لكننا نجد حافا لزروس يافا فى كتابها الأول عن الإسلام تعتمد على آراء مستشرقين يهود من أمثال جولدزيهر بهدف التشكيك فى السنة النبوية المطهرة[2].

وعندما أراد زاوى دراسة حياة النبى ﷺ لم يرجع إلى سيرة ابن هشام مثلاً أوغيرها من كتب السيرة الموثقة وإنما نقل عن هنرى ليمنس، ومرجعه فى ذلك كتابه المترجم إلى العبرية عن الإسلام[3].

وعن موقف النبى ﷺ من التوراة نراه يستشهد بعبرى آخر فى بحث له عن الإسلام وهو د. برونشويج[4].

وفى مناقشته لأركان الإيمان، يستشهد بما كتبه اليهودى ابراهام كاتش عن الإسلام[5].

---

(١) الشورى/١١.
(٢) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص:٤٥.
(٣) مصادر يهودية فى الإسلام، المصدر السابق، ص:١٨.
(٤) المصدر السابق، ص:٣٦.
(٥) المصدر السابق، ص:٤٠.

وعندما يتحدث عما يدين به الإسلام لليهودية، يرجع كذلك إلى كتابات المستشرق اليهودى الفرنسى جيل ايزاك[1].

بل إن قائمة مراجعه ومصادره كلها لاتشمل على مرجع عربى إسلامى واحد، وإنما هى عبرية (ستة عشر مرجعاً تقريبا) وأجنبية(أربعون تقريبا)، الأمر الذى يؤكد لنا أنه فى تفسيره للقرآن الكريم، لم يطلع على أى تفسير عربى، بل لعله لايعرف العربية على الإطلاق.

وذكر الحقائق أو المعلومات دون الإشارة إلى مصادرها هو أحد عيوب المناهج الاستشراقية العبرية. على سبيل المثال يقول ايتان كولبرج:

«ترتبط بداية الشيعة ارتباطاً وثيقاً بالأحداث التى وقعت حول وفاة النبى محمد (٦٣٢) ووفقاً لما يوصف فى المصادر التاريخية مات محمد دون أن يعين وريثاً»[2].

فأى مصادر تاريخية استقى منها هذا المستشرق الإسرائيلى معلوماته؟!

والأغرب من هذا كله، أن المستشرق السابق وهو يكتب عن الشيعة، لم يستخدم مرجعاً واحداً فارسياً أو عربياً، واعتمد فى مراجعه كلها على ماكتبه المستشرقون الآخرون وها هى قائمة مراجعه:

הערות

1. על גאשורא, ראה: M. Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam* (The Hague, 1978).
2. על גיבוש הדוקטרינה, ראה: M.G.S. Hodgson, "How Did the Early Shi'a Become Sectarian?" *Journal of the American Oriental Society* (1955) 75: 1-13.
3. E. Kohlberg, *"al-Usūl al-arba'umi'a" Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (Forthcoming).
4. E. Kohlberg, "Some Notes on the Shi'ite Attitude to the Qur'ān," *Islamic Philosophy and the Classical Tradition* (Oxford, 1972), 209-224.
5. על תקייה, ראה: E. Kohlberg, "Some Imāmī Shī'ī Views on *taqiyya*", *Journal of the American Oriental Society* (1975) 95: 395-402. L. Meyer, "Anlass und Anwendungsbereich der *taqiyya*," *Der Islam* (1980) 57: 246-280.
6. N.J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago, 1969), 31-33; id., *Succession in the Muslim Family* (Cambridge, 1971), 108-134

---

(١) المصدر السابق، ص:٣٥.

(٢) ايتان كولبرج «الشيعة: زمرة على، احتجاج وثورة فى الإسلام الشيعي إعداد مارتن كرمر (بالعبرية)، تل أبيب، ١٩٨٥، ص: ١٢.

7. על הזיקה, ראה: W. Madelung, "Imâmism and Mu'tazilite Theology," *Le shî'isme imâmite* (Paris, 1970), 13-30.

8. E. Kohlberg, "Some Shî'î Views of the Antediluvian World," *Studia Islamica* (1980) 52: 41-66.

9. על המ[illegible] בשיעה, ראה: A.A. Sachedina, *Islamic Messianism* (Albany, 1981).

10. על הפולמוס, ראה: E. Eberhard, *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften* (Freiburg, 1970)

وإذا نظرنا إلى المراجع والمصادر التى اعتمد عليها مستشرق إسرائيلى آخر هو دافيد منشرى من خلال دراسة له عن الشيعة أيضاً وجدنا أن مراجعه التى تبلغ ثلاثة وأربعين تنقسم إلى :

- مراجع كتبها المستشرق نفسه بالعبرية والانجليزية (ملاحظات رقم ٧، ٨، ٩، ١٠، ١٣)
- مراجع كتبها عبريون آخرون مثل المستشرقة حافا لزروس (ملاحظة رقم ١) اوريال هاد (ملاحظة رقم ٥).
- مراجع كتبت بلغات أجنبية.
- مرجعان اثنان فقط بالعربية .

والوضع السابق لايمكن أن ينبئ بموضوعية فى البحث العلمى، فالأولى بمن يكتب عن الشيعة أن يرجع إلى مصادرهم الأصلية ليقف على حقيقة هذه الجماعة، وهذه سقطة منهجية خطيرة، يشترك فيها عدد كبير من المستشرقين الإسرائيليين.

كما نسوق نموذجاً آخر من كتابات حافا لزروس يافا وهى من أكثر الذين كتبوا بالعبرية عن الإسلام، فمثلاً فى قائمة مراجعها لكتابها «أحاديث أخرى عن الإسلام» وهى تضم مراجع ومصادر عبرية وانجليزية وألمانية دون أن يكون من بينها مرجع واحد عربى وهى تكتب عن دين لغته العربية، بالإضافة إلى أن معظم هذه المراجع قد وضعها إخوانها من اليهود مثل برنارد لويس وجولدزيهر وغيرهما.

ويلاحظ أن الكتاب الوحيد الذى ألفه مسلم، وهو كتاب المنقذ من الضلال للغزالى قد اعتمدت المستشرقة على ترجمته العبرية، لا على أصله العربى، وهذه هى قائمتها:

ביבליוגרפיה

כללי

G.E. von Grunebaum, "Medieval Islam", Chicago 1947.
H. Lazarus-Yafeh, "Some Religious Aspects of Islam", Leiden 1981.
י. גולדציהר, **הרצאות על האיסלאם**, מוסד ביאליק, תש"א.

ב. לואיס, **הערבים בהיסטוריה** (תרגום מאנגלית), כתבים, תשט"ו.

ח. לצרוס־יפה (עורכת), **פרקים בתולדות הערבים והאיסלאם**. רשפים, ת"א (מספר מהדורות).

ר.א. ניקולסון, **תולדות הספרות הערבית** (תרגום מאנגלית), ירושלים, תש"ב.

ח. לצרוס־יפה, עליה לרגל — **הפרובלמטיקה הדתית של העלייה לרגל באיסלאם**, מתוך: דברי האקדמיה הלאומית למדעים, כרך ה', ירושלים תשל"ו, ע' 222 — 243. הנ"ל, **היחס באיסלאם כיום לכעבה ולחג'**, מקורותיהם והתהוותם, המזרח החדש, כ"ז, תשל"ח, ע' 172 — 190.

פרשנות

I. Goldziher, "Richtungen der Islamischen Koranauslegung", Leiden,[2] 1952.
I. Lichtenstadter, "Quran and Quran exegesis", *Hunaniora Islamica* II, 1974, pp. 3—28.

מוחמד אל־גזאלי, מוחמד אל־גזאלי — **הפודה מן התעיה והטעות** (אוטוביוגרפיה).
תרגמה ח.ל.י., דביר, תשכ"ה.

פוליטיקה

E.I.J. Rosenthal, "Political Thought in Medieval Islam", Cambridge, 1958.

A.K.S. Lambton, "Islamic Political Thought", in: *Legacy of Islam* (ed. J. Sclacht and L .E. Bosworth) Oxford, 1974, pp. 404—424.

יהדות ואיסלאם

ח. לצרוס־יפה, **בין הלכה ביהדות להלכה באיסלאם**, תרביץ — נ"א, תשמ"ה, ב׳, ע׳ 207 — 226.

גלות וגאולה

ח. לצרוס־יפה, **על הרעיון המשיחי באיסלאם** מתוך: משיחיות ואסכטולוגיה, קובץ מאמרים בעריכת צבי ברס, מרכז זלמן שז"ר, ירושלים, תשמ"ד, ע׳ 169 — 176.

פולחן קברים

י. וילנאי, **מצבות קודש בארץ ישראל**, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ג (כולל גם חומר איסלאמי).

איסלאם מודרני

A. Williams, "A Return to the Veil in Egypt", *Middle East Review*, XI, 3, 1979.

ב. לואיס, **שיבת האיסלאם**, מולד, תשל"ה, ע׳ 1 — 22.

وفى مقال عن الجهاد فى الإسلام، يحدد كاتبه ابراهام ماليق الأساس الفكرى لحركة الاخوان المسلمين فى خمسة مبادئ هى:

١- الحاكمية لله وحده.

٢- الدين هو الإسلام ومن ثم فالإسلام هو الحل.

٣- كل الشعوب، بما فى ذلك الشعوب الإسلامية تعيش اليوم فى عصر الجاهلية الثانية لتمييزها عن الجاهلية الأولى التى أرسل الله إليها رسوله محمداً كى يخرج الناس من الضلالة إلى الحق (من الظلمات إلى النور).

٤- المهمة الأولى والدائمة للمسلمين المؤمنين هى العمل بكل الوسائل من أجل إعادة مجد الإسلام وإقامة الدولة الإسلامية أولاً فى كل دولة ثم فى العالم كله بعد ذلك.

٥- الإسلام دين ودولة شريعة وسياسة وأيديولوجية ومنهج حياة. الإسلام هو الوحيد الذى يضمن للبشرية مجتمعاً يحيا فى سعادة حقيقية ورفاهية وعدل وسلام(١).

ونحن لاننكر وجود بعض هذه المبادئ فى الكتابات العامة للاخوان المسلمين ولكن هناك تعبيرات بعينها تختص ببعض كتابات هذه الجماعة وبخاصة تعبير «الجاهلية الثانية»، ولم يقدم لنا المستشرق الإسرائيلى مصادره التى استقى منها هذه المبادئ ولا الفروق الفكرية بين أصحابها.

ويبرز كذلك - كسمة من سمات الاستشراق العبرى - اعتماد المستشرقين العبريين على الموضوع والضعيف من الحديث على نحو ما ذهبت حافا لزروس يافا عند حديثها عن الموالى فى المجتمع الإسلامى(٢).

---

(١) ابراهام ماليق، «الجهاد فى الإسلام» المرجع السابق، ص:٣٤-٣٥.
(٢) الاسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص:٤٦-٤٧.

وعلى غرار «المنهج التلفيقى» الذى اعتمده المستشرقون الإسرائيليون أساساً لدراساتهم، وجدنا جلعادى يرد الأذان الإسلامى للصلاة إلى تأثيرات نفخ البوق عند اليهود، ودق الأجراس عند النصارى، مع أنه لا شبه إطلاقاً بين كلمات تعظم الله تعالى وتدعو الناس إلى الصلاة، وبين بوق أو جرس، يمكن أن يدعى به إنسان أو حيوان. فالإسلام يعتمد فى دعوته وفى أذانه على مخاطبة العقل، والدعوة إلى الصلاة عن طريق الأذان لاتخرج عن ذلك. إنها تخاطب العقل والوجدان .أما استخدام آله أو صوت معين فهو لايختلف كثيراً عن راع يصدر صوتاً مميزاً لأغنامه، فتجتمع عند سماع هذا الصوت، دون أن تعمل عقلاً فى ذلك.

* * *

ولدينا مثال صارخ يشهد بعدم الموضوعية التى اتسم بها فريق كبير -إن لم يكن الجميع - من المستشرقين العبريين.

ففى مقدمته لترجمة معانى القرآن إلى العبرية، وهى الترجمة الثانية، وقد تمت فى القرن التاسع عشر يقول صاحبها المستشرق الألمانى اليهودى زالمان ريكندورف أستاذ الدراسات السامية فى جامعة هيدلبرج الألمانية مايلى:

«ويمكننى الآن أن اتوقف عن الكتابه وأطلب من الله العفو عن ذنبى الذى ارتكبته حيث دنّست لغتنا المقدسة ونقلت إليها أحاديث الإفك والبهتان. هناك ثلاثة مبررات جعلتنى أقدم على ترجمة القرآن الكريم إلى العبرية وهى :

الأول : أن هذه اللغة أقدر من غيرها على نقل مضمون القرآن كلمة كلمة، فالعبرية هى أخت العربية التى كتب بها القرآن.

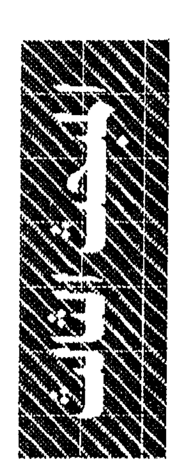
الثانى : أن العبرية مفهومة لكل حكماء شعبنا .

الثـالث : وهو السبب الأساسى ويتمثل فى أنه حينما يقرأ المرء شرائع توراتنا المقدسة وشرائع القرآن، والقصص الجميلة والجمل البلاغية السامية الواردة فى قصص العهد القديم ويقارنها بالأباطيل الواردة فى القرآن، فسوف يدرك ويميز بين ماهو مقدس وماهو غير ذلك، وبين ماهو طاهر وماهو دنس، وسترتفع فى عينيه مكانة إيماننا الطاهر، إذ أن قيمة الخير والحقيقة لاتدرك إلا من خلال معرفة الكذب»[1].

هذه هى مقدمة مستشرق يهودى عبرى، ترجم للقرآن، فهل يمكن لذى عقل رشيد أن يتوقع من صاحب هذه الكلمات صدقاً وأمانة فى الكلمة؟

وهل يمكن بعد تلك المقدمة أن يزعم المتشدقون والمسبحون بفضائل الاستشراق على الإسلام، أن يروا فى هذه الظاهره الاستشراقية علماً موضوعياً؟!

(١) ريكندورف، العهد القديم والقرآن، (بالعبرية) ليبزج، ١٨٥٧ ص:٧.



أخطاء الفهم والتأويل والترجمة

وقع المستشرقون الإسرائيليون - من خلال النماذج التى اطلعت عليها فى أخطاء فادحة فى فهم وتأويل كثير من النصوص الإسلامية، وكذلك فى ترجمة العديد من المصطلحات الإسلامية، وذلك نتيجة عدم الإلمام باللغة العربية من ناحية، وسيطرة الخلفية التراثية اليهودية على كتابات هؤلاء اليهود من ناحية ثانية، وتأثرهم بالتراث الاستشراقى الكلاسيكى من ناحية ثالثة.

وفيما يلى نسوق بعضاً مما وقفنا عليه فى الكتابات العبرية للمستشرقين الإسرائيليين:

يرى أفنر جلعادى[1] أن كلمة «صلاة» العربية مأخوذة عن أصلى آرامى، وهو يريد من وراء ذلك إثبات أن مضمون الصلاة، بل حتى اسمها، ليس من الأمور الأصلية فى الإسلام، خاصة وأنه حاول فيما بعد رد عدد الصلوات ذاتها إل تأثيرات يهودية وسريانية.

ولا يعنى اشتراك لغتين ساميتين فى كلمة أو كلمات أن هذه قد أخذت عن تلك، فأصل اللغتين واحد. بل إنه فى حالتنا هذه نستطيع أن نقول العكس، وهو أن الآرامية أو العبرية -

---

(١) المصدر السابق، ص: ٣١.

مثلاً - قد أخذت عن العربية، لأن جمهرة كبيرة من علماء اللغات قد اعترفوا بقدم العربية عن سائر أخواتها من اللغات السامية.

ويبدو عدم الفهم فيما ذهب إليه شالوم زاوى فيما يتعلق بعدد الصلوات، فهو ربما قد اطلع على الحديث الصحيح، حديث الإسراء والمعراج، والذى فرضت فيه الصلاة على المسلمين، ولكنه من المؤكد أنه لم يفهم الحديث جيداً، إذ يقول فى هذا الصدد:

«تشاور محمد مع موسى، فأشار عليه الأخير بخمس صلوات فى اليوم، وليس خمسون صلاة كما أراد محمد رسول الله قبل ذلك»[١].

محمد - ﷺ لم «يتشاور» مع موسى فى عدد الصلوات، لأنه لم يكن ليتشاور فى إمر إلهى، كما أن محمداً - ﷺ - لم يكن يريد خمسين صلاة، على نحو ما فهم زاوى.

فرواية الحديث المطولة، والواردة فى صحيح البخارى[٢] فى كيفية فرض الصلوات توضح لنا أن الله تعالى قد فرض على المسلمين خمسين صلاة، ولم يعترض النبى صلى الله عليه وسلم، وما كان له ذلك، وفى أثناء عوته راجعه موسى عليه السلام وسأله عما فرضه الله على أمة محمد، فأخبره النبى بالصلوات الخمسين، فطلب موسى من أخيه أن يسأل ربه التخفيف حتى بلغت خمساً.

فلا يفهم من الحديث على الإطلاق «تشاور» موسى مع محمد عليهما الصلاة والسلام - بشأن الصلاة، كما لا يفهم كذلك أن محمداً هو الذى كان يريد خمسين صلاة.

ثم سؤال يطرح نفسه فى هذا المقام: لماذا يصدق زاوى - ومن والاه - فضل موسى على محمد وأمته فى الصلاة، ولا يصدقون بسائر قصة الإسراء ؟!، فهو إن صدق بالقصة، فقد صدق بمعجزة محمدية، وهذا ما تأباه النفس اليهودية غير المنصفة.

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٤.
(٢) البخارى، الجزء الأول، كتاب الصلاة.

لكن أن نأخذ جزئية واحدة ما فى نفوسنا، ونرفض ما تبقى فهذا ما تأباه الروح الموضوعية للعلم.

ويرى افندى جلعادى[1] أن صلاة الجماعة عند المسلمين تشترط أربعين مصلياً، وهو نفس ما ورد عند شالوم زاوى بخصوص صلاة الجمعة[2].

فأما صلاة الجمعة فتتحقق وتنعقد بواحد مع الإمام. وقد جاء عن ابن عباس – رضى الله عنهما – أنه قال: بتُ عند خالتى ميمونة، فقام النبى ﷺ «يصلى من الليل، فقمت أصلى معه، فقمت عن يساره، فأخذ برأسى فأقامنى عن يمينه » رواة الجماعة.

وعن أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما – قالا: قال رسول الله ﷺ: «من استيقظ من الليل فأيقظ أهله (أى زوجه) فصليا ركعتين جميعاً كتبا من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات». رواه أو داود.

وأما عن صلاة الجمعة، فليس من دليل صحيح على اشتراط الأربعين. وقد يكون هذا رأياً ضعيفاً ولكنه ليس محل عمل بين جماعة المسلمين. فالرأى الراجح أنها تصح باثنين فأكثر لقوله ﷺ : «الاثنان فما فوقهما جماعة. قال الشوكانى: وقد انعقدت سائر الصلوات بهما بالإجماع، والجمعة صلاة. فلا تختص بحكم يخالف غيرها إلا بدليل، ولا دليل على اعتبار عدد فيها زائد على المعتبر فى غيرها. وقال عبدالحق: إنه لا يثبت فى عدد الجمعة حديث. وكذلك قال السيوطى: لم يثبت فى شئ من الأحاديث تعيين عدد مخصوص[3].

ولنا أن نسأل هنا عن هدف المستشرقين الإسرائيليين فى تحديد عدد بعينه لصلاة الجماعة أو الجمعة. ويتضح لنا الجواب إذا ما علمنا أن الفقه اليهودى يشترط عشرة أشخاص فى الكنيس وهو ما يسمى بـ «المنيان» وبالتالى لابد من إثبات وجود تأثير يهودى على

---

(١) المصدر السابق، ٣٥.
(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٤.
(٣) سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربى، بيروت، المجلد الأول، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

الإسلام يتمثل فى صورة اشتراط عدد معين - وإن اختلف العدد - لأداء صلاة الجماعة أو الجمعة، على نحو ما وجدنا من محاولة تلفيقية فى عدد الصلوات.

ومن الفهم الخاطئ ما ذهب إليه افنر جلعادى فى صلاة الجمعة حيث قال: «وصلاة الجمعة تختلف عن الصلاة اليومية بإضافة ركعتين وخطبة»[1].

والعبارة علاوة على ما فيها من الخطأ فى تحديد عدد ركعات الجمعة. إذ هى تنقص - لا تزيد - ركعتين عن صلاة الظهر فى الأيام العادية، تضم لبساً آخر، إذ لم يحدد قائلها المقصود من قوله «تختلف عن الصلاة اليومية». فأى صلاة يومية يقصد؟ فى اليوم والليلة خمس صلوات، منها ما هو ركعتان، ومنها ما هو ثلاث ركعات، ومنها ما هو أربع، فإذا أضفنا الركعتين المزعومتين فى رأى جلعادى أصبحت الجمعة إما أربعاً وإما خمساً وإما ستاً، ولما كانت الجمعة ركعتين فقط، فلا مناص من أن نسجل هنا الفهم الخاطئ لها من قبل هذا المستشرق، وهذا دليل أيضاً على عدم رجوعه إلى أبسط مصادر الفقه الإسلامى، ليأخذ منها معلوماته، بل لو سأل طفلاً من المسلمين لأعلمه بالحقيقة والصواب.

بقى أن نشير كذلك، إلى أن صلاة الجمعة، منذ عهد رسول الله - ﷺ - وحتى الآن، وعلى جميع المذاهب الإسلامية، ركعتان فقط، ولا ندرى من أين استقى جلعادى معلوماته.

وعندما يتحدث افنر جلعادى عن أركان الإسلام الخمسة، نراه يأتى بما لا يعرفه المسلمون أنفسهم. يقول عن الشهادة كأحد هذه الإركان:

«تتردد هذه الصيغة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) مرات عديدة فى كل يوم بأذنى المسلم وعلى لسانه وقت الأذان، وفى الصلاة نفسها، لكنها تقال أيضاً فى حالات محددة فى حياة المسلم، على سبيل المثال، عندما يصل إلى سن البلوغ، وعلى فراش الموت، أو عند إشهار الإسلام...»[2].

---

(١) افنر جلعادى، المصدر السابق، ص: ٣٥.

(٢) المصدر السابق، ص:٣١.

ولا أدرى من أين جاء المستشرق الإسرائيلى بضرورة قول الشهادة عند البلوغ، لعله قاس ذلك على «التعميد» عند النصارى، فالمعروف لدى المسلمين أن كل إنسان يولد على الفطرة، والإسلام دين الفطرة، وأبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، ولم نسمع فى مجتمع من مجتمعات المسلمين، أن أجريت مراسم التشهد لأحد الأفراد حين وصل إلى سن البلوغ، كما أن آفة الاستشراق هنا بارزة، إذ لم يشر افنر جلعادى إلى مصادره التى استقى منها معلوماته حتى نرجع إليها.

وفى حديثه عن أركان الإسلام، لا يورد المستشرق زاوى هذه الأركان حسب ترتيبها عند المسلمين[1]، ولكن حسب ترتيبه هو، مما يخل بمكانة وأهمية كل منها فى عقيدة المسلمين.

وعندما تحدث عن الزكاة، يرى أنها تشبه ما جاء فى التثنية ١٥/ ٧-٨، وهذا فهم خاطئ للزكاة فى الإسلام، إذ أنه لا تشابه على الإطلاق بين الجانبين، فقد جاء فى النص التوراتى ما يلى:

«إن كان فيك فقير أحد من اخوانك فى أحد من أبوابك فى أرضك التى يعطيك الرب إلهك فلا تقس قلبك ولا تقبض يدك عن أخيك الفقير، بل افتح يدك له واقرضه مقدار ما يحتاج إليه».

والزكاة كما حددها القرآن وأقرتهما السنة الشريفة محددة القيمة، وواجبة على مخرجيها وحق لمستحقيها الذين حددتهم النصوص.

فهى ليست قروضاً ترد فيما بعد.

وليست منّة من الأغنياء للفقراء، وإنما كما سماها القرآن «حق» للفقراء فى مال الأغنياء.

وعندما ذكر زاوى مستحقى الزكاة فى القرآن[2]، جاء ذكره ناقصاً، إذ اكتفى بالبعض وترك البعض الآخر.

---

(١) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ٤٤ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق ص: ٤٥.

وفى حديثه عن الحج[1]. زعم شالوم زاوى أن إبراهيم ـ عليه السلام – قد أسس الكعبة، والحقيقة أن ابراهيم عليه السلام لم يؤسسها وإنما «رفع القواعد»[2] أى أكمل البناء على أساسه الموجود بالفعل[3].

ويزعم زاوى كذلك أن هناك صلاة خاصة فى العيدين الكبيرين:

فى نهاية صوم رمضان، وصلاة اليوم العاشر (بالعربية عاشورا) من شهر ذى الحجة، حيث يتم تقديم قربان بمكة من قبل الحجاج، وهى الحالة الوحيدة التى يذبح فيها قربان فى الشعائر الإسلامية» [4].

والخطأ الأول فى العبارة السابقة يتمثل فى أن العاشر من ذى الحجة لا يسمى «عاشورا»، لأن عاشوراء تطلق على العاشر من شهر المحرم لا من ذى الحجة.

والخطأ الثانى يتمثل فى أن مسألة الذبح هنا ليست هى الحالة الوحيدة فى الشعائر الإسلامية وإنما هناك حالات أخرى يتم الذبح فيها مثلما يحدث عند الإخلال ببعض مناسك الحج، وارتكاب بعض المحظورات.

والخطأ الثالث يتمثل فى أن هذا الذبح ليس قاصراً على الحجاج فى مكة، بل هو سنة لغير الحجاج فى جميع أرجاء المعمورة.

ونجد خطأً آخر مشتركاً بين افنر جلعادى وشالوم زاوى. فالأول يزعم أن النبى – ﷺ – قد غير القبلة من المسجد الأقصى إلى الكعبة نتيجة الخلاف بينه وبين اليهود[5] وأما الثانى فيقول: «ولما لم يتبع اليهود محمداً، حوّل القبلة تجاه الكعبة»[6].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة البقرة ١٢٧.

(٣) حول تاريخ الكعبة ومن بناها انظر: حسين عبدالله باسلامة، تاريخ الكعبة المعظمة، جدة، ط٢، ١٩٨٢.

(٤) مصادر يهودية فى القرآن المصدر السابق، ص: ٤٥.

(٥) افنر جلعاوى، المصدر السابق، ص: ٣٦.

(٦) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ١٦.

والخطأ هنا ناتج عن عدم فهم صحيح للوحى مع عدم إيمان بصدق نبوة محمد. فعقولهم هم وأمثالهم قاصرة عن إدراك حقيقة الوحى الإلهى للأنبياء، لأنها قضية غير محسوسة ولا مقبولة بمنطق العصر الحديث، ومن ثم فإن مسألة هامة كتحويل قبلة المسلمين، لابد وأن تكون لها أسباب مادية محسوسة، فصورت لهم عقولهم أن السبب فى ذلك إنما هو «عناد» بين محمد واليهود، فهو يصلى تجاه قبلتهم لاستمالتهم واسترضائهم، فلما أبوا ورفضوا دينه، خاصمهم وهجر قبلتهم. أسلوب طفولى لا يليق بالعقلاء، فما بالنا بالأنبياء والمرسلين.

ولو كان أمثال جلعادى وزاوى يؤمنون، أو لديهم الاستعداد الموضوعى لقبول الدليل، لقلنا لهم إن تحويل القبلة لم يكن لمجرد «عناد» مع اليهود، وإنما هو أمر إلهى، أنزله الله تعالى فى قرآنه، ليرد عليهم وعلى من يرى تبريراً طفولياً لهذا الأمر الجلل : قال تعالى ﴿ قد نرى تقلب وجهك فى السماء، فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون﴾ البقرة/١٤٤ .

* * *

ويبلغ عدم الفهم مبلغة عندما تتحدث حافا لزروس يافا عن فريضة الحج، والتى تعبر عنها بقولها إنها « فريضة غير مفهومة»[١] . نعم. إنها غير مفهومة لها، ودليل ذلك ما قدمته لنا من معلومات خاطئة تماماً عن الحج، والصعوبة هنا لاتكمن فى الفريضة ذاتها، وإنما تكمن فى عدم رجوع الباحثة إلى أى مصدر إسلامى بسيط، لتفهم منه ما تريد عن هذه الفريضة.

تقول عن الحج: «ويذبح الأضحية فى العاشر من ذى الحجة ينتهى الحج، وينبغى على الحاج أن يحلق مرة أخرى، أما لبس الإحرام فينزعه فقط بعد أن يطوف مرة أخرى حول الكعبة ويسعى مرة أخرى بين الصفا والمروة سبع مرات قبل أن يعود إلى منى لقضاء أيام العيد»[٢] .

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ١٦ .
(٢) المصدر السابق، ص: ٢١ .

ويتضح مما سبق، أن المناسك[1] وأداءها وترتيبها، أمور يصعب على المستشرقة فهمها، فليس بذبح الأضحية ينتهي الحج، وليس شرطاً أن يبقى الحاج مرتدياً ملابس الإحرام حتى يطوف طواف الإفاضة، وهذه أمور أفاض فيها فقهاء المسلمين، ولا نرى ضرورة هنا للاستشهاد بما يدحض مفاهيم هذه المستشرقة، تلك المفاهيم المشوشة عن الحج ومناسكه، وإنما سقنا ما سقناه لنقدم دليلاً آخر على عدم الفهم من قبل هؤلاء المستشرقين الذين – للأسف الشديد – يشرفون على أقسام الدراسات الإسلامية ويترأسونها، ويشرفون على عشرات الأطروحات العلمية. إذا كانت هذه هي معلوماتهم عن الإسلام، فترى ماذا يقدمون لتلاميذهم؟!

* * *

ومن الحج إلى القرآن، حيث تضع لنا حافا لزروس يافا تصورها وفهمها الخاطئ لترتيب سور القرآن – عن عمد – لكي تثبت ما تريد إثباته، ولو أنها طلعت على فهرس القرآن وترتيب سوره ما قالت رأيها التالي:

«يرتب القرآن زمنياً ترتيباً عكسياً. فالسور القصيرة التي في نهايته هي السور السابقة التي ترجع إلى فترة وجود محمد في مكة، والطويلة التي في بداية القرآن من عصر المدينة (الترتيب حسب الطول هو أمر شائع وموجود في المشنا)[2]».

أما زاوي، فيرى أن ترتيب السور القرآنية يأتي حسب حجم كل سورة، ولم يتم في عصر النبي ﷺ، وإنما في نهاية القرن الثامن، أي بعد موت النبي بحوالي مائة وخمسين عاماً[3].

---

(١) حول مناسك الحج وشعائره انظر: محمد ناصر الدين الألباني، حجة النبي ﷺ، د. ت، بيروت، ١٣٩٧ هـ.
(٢) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٢٦.
(٣) مصادر يهودية في القرآن، المصدر السابق ص: ٢٠.

والحقيقة أنه لا علاقة زمنية فيما يتعلق بترتيب سور القرآن، كما أنه لا علاقة كمية بين طول السورة وموضعها فى المصحف. فأول سورة فى الترتيب - وهى سورة الفاتحة - مكية، وليست بأطول سورة، والسورة الثانية هى أطول السور - وهى سورة البقرة - مدنية. كما أنه من بين السور المدنية ما تأخر عن المقدمة. فسورة الأحزاب، فى الجزء الحادى والعشرين والثانى والعشرين، والحديد فى السابع والعشرين والمجادلة فى الثامن والعشرين والبينة والزلزلة فى الجزء الثلاثين، بل وسورة النصر كذلك، كلها سور مدنية لم توضع فى المقدمة حسب فهم المستشرقة الخاطئ. وسورة العلق، وهى أول ما نزل من القرآن، وسورة النصر وهى آخر ما نزل، كلتاهما فى جزء واحد، هو الجزء الثلاثين من القرآن الكريم.

وأما زعم زاوى بأن هذا الترتيب قد تم بعد وفاة النبى ﷺ بمائة وخمسين عاماً تقريباً، فهو زعم واهٍ، لم يقدم لنا دليلاً واحداً عليه، ويدحضه أن المسلمين منذ عصر النبى وحتى الآن مجمعون على هذا الترتيب، ولا نجد بينهم اختلافاً فى ترتيب المصحف.

إن مفهوم الترتيب الزمنى ينطبق على أسفار العهد القديم، فتكوين الكون وخلق الخلق، وتسلسل الأنبياء ثم الخروج من مصر فدخول فلسطين ثم حكم القضاة فالملوك... هو ما يميز العهد القديم باعتباره كتاباً تاريخياً، جمع الروايات وسجلها بعد فترة من وقوعها.

ولايمكننا أن نطبق هذه النظرة اليهودية البحتة على القرآن، لأن ترتيب القرآن الكريم أمر توقيفى من الرسول ﷺ، وحسبما تلاه على جبريل فى آخر لقاء له معه[1]، أما ترتيب المشنا - على حد زعم المستشرقة الاسرائيلية، أو حتى ترتيب العهد القديم، فهو مشروع شارك فيه العديد من أحبار اليهود وأنبيائهم، ولم يقدمه لنا موسى فى الألواح، وإلا من رتب الأسفار التى جاءت بعد موسى عليه السلام؟!.

---

(١) انظر: محمود عبدالحليم الرفاعى، التبيان المبين فى علوم كتاب الله رب العالمين، ملحق مجلة الأزهر - جمادى الآخرة ١٤١١هـ، ص: ٣٠ - ٣١.

ومن ناحية أخرى يرى بن شيمش أيضاً تقسيم السور القرآنية إلى آيات جاء فى وقت متأخر نتيجة الحاجة الى ذلك فى القراءة أثناء صلاة الجماعة(١).

ولو فهم القرآن الذى يقوم بترجمة معانيه لعلم أنه منذ نزوله وهو ينزل فى صورة آيات، وأن لفظ آية بالمعنى القرآنى الشكلى تدل عليه نصوص القرآن، مثل قوله تعالى: «ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»(٢).

وإذا لم يكن تقسيم السور إلى آيات قد صاحب نزول القرآن الكريم، فكيف نزل إذن؟ هل نزل كلمات متقاطعة ورتبها المسلمون فى وقت متأخر؟

* * *

أما فى مجال الفقه الإسلامى نجد أنه قد التبس أمر الإجماع - كواحد من أصول الفقه الإسلامى - على المستشرقه الإسرائيلية حافا لزروس يافا، وعبرت عن فهمها الخاطئ له بما يلى:

«الإجماع ليس امتيازاً لعلماء الشريعة فقط، وإنما هو امتياز لكل المسلمين، ومعنى ذلك أن هناك بالفعل قوة فى أيدى عامة المسلمين تمكنهم من تطوير الشريعة وإدخال أمور لم تكن فيها من قبل وبالتالى إبطال أمور كانت قائمة بالفعل»(٣).

ونقف على مفهوم الباحثة للإجماع محدداً فيما يلى:

أ- الإجماع حق لعامة المسلمين.

ب- بإمكان هؤلاء العامة تطوير الشريعة.

جـ- يستحدث الإجماع أشياءً لم تكن قائمة ويلغى أموراً كانت قائمة بالفعل فى الشريعة.

ولبيان بطلان هذا المفهوم نقول: إن الإجماع فى عرف الأصوليين يعنى اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعى فى واقعة.

---

(١) بن شيمش، المصدر السابق، ص:١٢.

(٢) البقرة/ ١٠٦.

(٣) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص:٤٩.

ومن هذا التعريف نخرج بأركان الإجماع وهى أربعة.

١- أن يوجد فى عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين.

٢- أن يتفق على الحكم الشرعى فى الواقعة جميع المجتهدين.

٣- أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً فى الواقعة بفتوى أو قضاء أو غير ذلك، منفرداً أو مجتمعاً.

٤- أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم[١].

فالإجماع بهذه الصورة لايمكن أن يكون أمراً تختص به العامة كما ترى الباحثة، فهو ليس على غرار الانتخابات البرلمانية التى عهدتها، يمكن للغوغاء فيها أن تسقط شخصاً وتنصب آخر.

كما أن الإجماع لايمكن أن يكون معارضاً لثوابت التشريع الماضية، فهو لايبطل الموجود إلا إذا كان الموجود باطلاً، ولايأتى بجديد، إلا إذا كان هذا الجديد موافقاً للشريعة شكلاً ومضموناً.

أما أن يصور الإجماع على هذا النحو، بأنه قوة فى أيدى العامة لإبطال تشريع أو لإقرار آخر فتلك صورة مشوهة ناتجة عن فهم خاطئ.

وعلاوة على ذلك فالمستشرقة التى تكتب عن الإجماع فى الفقه الإسلامى، لم تورد لنا مصدراً إسلامياً واحداً استقت منه مفهومها، وما كان يمكن لها أن تفعل ذلك، لأن المصادر الإسلامية الأصيلة لاتقول بما قالت هى، كما أنها لاتملك القدرة على الاطلاع على هذه المصادر المؤلفة فى معظمها بلغة عربية تجهلها.

---

(١) انظر: عبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٣، د.ت، ص: ٤٥-٥٢.

ويأتى مفهوم المستشرقة الإسرائيلية حافا لزروس يافا عن النسخ ليتوج أخطاءها فى هذا المقام إذ تزعم أن أحاديث النبى تنسخ أحكام القرآن، وتضرب مثالاً على ذلك بأن القرآن قد ذكر صلاتين أو ثلاث صلوات بينما حددت الأحاديث خمس صلوات يومياً[1].

وبداية، نود أن نعرف النسخ لنرى هل فهمته المستشرقة كما فهمه العلماء أم أنها أخطأت الفهم؟

النسخ فى اصطلاح الأصوليين هو إبطال العمل بالحكم الشرعى بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمناً إبطالاً كلياً أو إبطالاً جزئياً لمصلحة اقتضته، أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمناً العمل بدليل سابق[2].

فهناك مايقبل النسخ ومالا يقبله.

ولايكون النسخ فى نص إلا بنص فى قوته أو أقوى منه

ولم يرد نص قرآنى «بتحديد» عدد الصلوات كما تزعم الكاتبة.

كما أن لأحاديث الرسول المتواترة نفس الأثر فى التشريع إباحة وحظراً.

والمنسوخ له ثلاثة أضرب فصلها العلماء [3]ولامقام لعرض ذلك هنا

ولا أعتقد أن مثل هذه التعريفات المبسطة السريعة قد جالت بخاطر صاحبة الرأى السابق، وهى التى تقوم على تدريس الإسلام لليهود فى فلسطين، ومن ثم حادت عن الصواب ووقعت فى الزلل على نحو مابينا فى كثير من هناتها.

* * *

---

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٧٤.

(٢) عبدالوهاب خلاف، المصدر السابق، ص: ٢٢٢.

(٣) أبو القاسم هبة الله بن سلامة، الناسخ والمنسوخ، البابى الحلبى، ط٢، ١٩٦٧، ص: ٥ ومابعدها.

ومن أخطاء المفاهيم أيضاً نقول المستشرقة ذاتها مايلى:

«ولكونه (أى الإسلام) شكلياً بطبعه، فقد أوجد الإسلام صورة يعبر فيها الإنسان عن قصده من قيام الفريضه، ففى الصلاة مثلاً نجد فكرة اتجاه القلب إلى الله فى السماء تتخذ صورة شكلية دائمة فقبل كل صلاة يجب على الإنسان أن يقول نويت الآن أصلى صلاة الصبح أو المغرب أو ماشابه ذلك، وهكذا فى صوم رمضان مثلاً، يجب على المسلم أن يعلن فى كل ليلة من ليالى شهر رمضان أنه ينوى صوم يوم كذا فى رمضان[(1)]».

النية فى العبادات الإسلامية حقيقتها الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء رضا الله تعالى وامتثالاً لحكمه وهى عمل قلبى محض لادخل للسان فيه، بل إن التلفظ به غير مشروع، ينبغى هجره والإعراض عنه.

ولو رجعت المستشرقة الإسرائيلية إلى أبسط كتب الفقه الإسلامى لعلمت أن التلفظ بالنية- بهذه الصورة الشكلية التى رسمتها للإسلام من واقع أوصافها- بدعة عند كثير من العلماء.

ولو كلفت نفسها كذلك، عناء الاستماع إلى إمام فى مسجد من مساجد المسلمين، لعرفت أنه غالباً مايذكر وينبه المسلمين وراءه بأن النية محلها القلب.

أما أن تسجل فى بحث علمى، وصفها للإسلام من خلال ماتأتيه العامة من أفعال فهذا خارج عن نطاق البحث العلمى.

واتهام الاسلام بالشكلية يهدمه ويدحضه حديث أبى هريرة الذى روى فيه عن النبى ﷺ أنه قال : ﴿إن الله لاينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم﴾ رواه مسلم.

أيمكن لذى عقل رشيد بعد ذلك أن يتهم الإسلام بالشكلية؟!

---

(١) حافا لزروس يافا، أحاديث أخرى عن الإسلام ، المصدر السابق، ص: ٥٤.

وهناك معلومات أولية عن الإسلام، لم تفلح المستشرقة الإسرائيلية حافا لزروس يافا فى فهمها على الرغم من أنها ليست بحاجة إلى إعمال العقل فيها، فأبسط المصادر الإسلامية تشير إلى أن عيد الأضحى يختلف عن عيد الفطر، فالأول يأتى بعد الثانى بحوالى سبعين يوماً تقريباً، ويرتبط الثانى من خلال اسمه بنهاية شهر رمضان، ولكن يبدو أن المستشرقة المذكورة قد خلطت بين العيدين إذ تقول:

«وعيد الأضحى- فى نهاية صوم رمضان – ليس سوى ذبيحة أسرية»(١).

والحقيقة أننى لا أجد مبرراً لمثل هذا الخطأ الفاحش، هل جاء نتيجة عدم فهم من الكاتبة وعدم إلمام بأن للمسلمين عيدين؟! أم هل جاء نتيجة عدم دقة من الكاتبه أيضاً؟ أما لماذا؟!

وهل يعقل أن لاتميز أستاذة فى الدراسات الإسلامية بجامعة عبرية كبرى بين عيد الأضحى وعيد الفطر؟!

وأياً كانت الأسباب فالأمر المؤكد هنا هو وقوع المستشرقة الإسرائيلية فى خطأ فاحش، لايقع فيه طفل من أطفال المسلمين.

* * *

وهناك نوع آخر من الأخطاء المشتركة التى وقع فيها المستشرقون الإسرائيليون ويتمثل فى عدم الدقة فى ترقيم الآيات أو السور القرآنية التى يستدلون بها فى كتاباتهم، ولعلهم يعتمدون فى ذلك على نسخة قرآنية خاصة بهم.

ومن ذلك نسوق مايلى:

يستشهد بن شيمش بآية «ماكان ابراهيم يهودياً ولانصرانياً(٢)» ويرقمها على أنها الآية ٦٠ من السورة رقم ٣، أى آل عمران. ولانعلم أى قرآن اعتمد عليه بن شيمش، فالآية المقصودة هى السادسة والستون، وقد يعتذر البعض له بأنه خطأ طباعى، ولكن وجود مثل هذا الخطأ عند آخرين من المستشرقين الإسرائيليين يعنى أنهم يفتقدون الدقة، إحدى سمات العلم الحق.

---

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص:٦٤.
(٢) بن شيمش، المصدر السابق، ص: ١٠.

وأبرز صور الخطأ الناتج عن الجهل ماذهب إليه بن شيمش من أن تقسيم القرآن إلى أجزاء إنما يتمثل في تساوى عدد الآيات بكل جزء(١)، والأمر لايحتاج إلى آلات حاسبة، فلو نظر إلى علامات الأجزاء وعدّ الآيات على أصابعه لعلم خطأه وجهله.

فالجزء الأول يشمل ١٤١ آية من البقرة بالإضافة إلى الفاتحة، أى ١٤٨ آية.

والجزء الثانى يشمل ١١١ آية فقط من البقرة .

والجزء الثالث يشمل ١٢٥ آية (٣٣من البقرة ، ٩٢ من آل عمران) .

والجزء الرابع يشمل ١٣١ آية (١٠٨ من آل عمران، ٢٣ من النساء) .

والجزء الخامس يشمل ١٢٥ آية من االنساء.

والجزء السادس يشمل ١٠٩ آية (٢٨ من النساء، ٨١ من المائدة) .

أما عند شالوم زاوى، فأخطاؤه شنيعة للغاية، وتشير إلى عدم فهم وعدم دقة واستخفاف بالغ بأبسط القواعد والأسس العلمية، ومن أبرز هذه النماذج ترقيمه للآيات التى استشهد بها. ولما كان للمسلمين قرآن واحد، فقد بحثت فى ثنايا طبعات مختلفة من هذا الكتاب الكريم، للسنة والشيعة فلم أجد تلك الأرقام التى أوردها زاوى. فلقد قسّم زاوى الآية السابعة والأخيرة من سورة الفاتحة إلى آيتين وجعل رقميهما(٦، ٧) (٢).

ووضع للآية الخامسة والستين من سورة البقرة رقم (٦١)(٣).

وحين استشهد بآية من سورة التوبة عن صلاة الليل والصلاة على الأموات، وضع لها رقم (٨٥) والصواب (٨٤).

وذكر أن أضحية الحج واردة فى سورة آل عمران، الآية ٩١ وليست فيها(٤) .

---

(١) المصدر السابق، ص: ١٣ .

(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص ٥٤ .

(٣) المصدر السابق، ص: ٥٧ .

(٤) المصدر السابق، ص: ٤٤ .

ورقم الآية الكريمة: ﴿وإذ استسقى موسى لقومه.....﴾ وهى الآية الستون من البقرة برقم (٥٧)، وآية ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ....﴾ برقم (٦١) والصواب (٦٥) [١].

ويزعم أن قول الله تعالى : ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فى الآية التاسعة عشرة من سورة الأحزاب، ولم نجدها كذلك.

ويرى أن السور المكية تسعون سورة، والصواب أنها اثنتان وثمانون متفق عليها، وهناك اثنتا عشرة سورة مختلف حولها[٢].

ويقول: «إن الله يتجه إلى النبى ويتحدث معه بضمير المخاطب المفرد والمخاطب الجمع»[٣] دون أن يقدم لنا نموذجاً واحداً لهذا الزعم.

وواضح أن المستشرق الإسرائيلى شالوم زاوى لايجيد العمليات الحسابية وكل مايتعلق بالأرقام، إذ يزعم أن المسلم يكرر قراءة الفاتحة خمس مرات على الأقل فى اليوم الواحد[٤] والحقيقة أن أقل عدد ممكن لقراءة الفاتحة هو عدد ركعات الصلوات اليومية: سبع عشرة ركعة.

* * *

كما أنه أيضاً بحاجة إلى معرفة بأسماء الرجال، إذ يزعم فى حديثه عمن آمن بالرسول أن من بين هؤلاء على ابن عمه، وزيد أبو بكر[٥] ولا نعرف زيداً هذا.

* * *

---

(١) المصدر السابق، ص: ٥٦.
(٢) انظر: محمود عبدالحليم الرفاعى، المرجع السابق، ص:١١٨.
(٣) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٢٨.
(٤) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ٥٣.
(٥) المصدر السابق، ص: ١٥.

ويرى كذلك أنه قد صاحب الرسول- ﷺ - فى هجرته إلى المدينة أبوبكر وعبدالله [1]، ولانعرف عبدالله هذا أيضاً فى حادث الهجرة، فالقرآن الكريم ينبئنا بأنهما كانا اثنين فقط(التوبة:٤٠).

كما يذهب شيمش إلى أن أم النبىﷺ تدعى «أمينة»[2] بإثبات الياء، بينما هو معروف ومشهور أنها «آمنة» - بغير ياء - إلا إذا كان بن شيمش يعرف أدق وأصح من كتب السيرة.

* * *

ولقد كان مجال تفسير الآيات القرآنية فرصة لكشف أخطاء الفهم - العمد أو غير العمد- من قبل المستشرقين العبريين.

فيرى شالوم زاوى أن مضمون الآيتين الأخيرتين من سورة الفاتحة (وسبق أن أشرت أنهما آية واحدة فقط) موجود فى المزامير ١/٥-٦.

وهنا ينبغى أن نورد النصين لاثبات حقيقة زعم زاوى أو بطلانه.

ففى الفاتحة يقول الله تعالى: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولاالضالين﴾.

وفى المزامير نجد: ﴿لذلك لاتقوم الأشرار فى الدين ولا الخطاة فى جماعة الأبرار، لأن الرب يعلم طريق الأبرار أما طريق الأشرار فتلك﴾.

ولانجد مضموناً واحداً فى النصين ولا أدرى كيف توهم زاوى ذلك.

وعندما حاول تفسير آية الفاتحة نراه - لسوء فهمه - يزعم وجود تناقض بين أن يكون اليهود من المغضوب عليهم وبين أن يثنى القرآن على بنى إسرائيل فى كثير من آياته. وهذا

---

(١) المصدر السابق، ص: ١٦.

(٢) بن شيمش المصدر السابق، ص:١١.

بلاشك قصور فى الفهم وخطأ فى التأويل. فالثناء على بنى إسرائيل إنما هو ثناء على المؤمنين منهم، وغضب الله إنما هو خاص بالعصاة بينهم، بل لو كان الأمر على غير ذلك على نحو ما فى التوراة، أى أن يثنى الله على أمة كفرت به وعبدت العجل وقتلت الأنبياء والرسل، لأصبح الأمر غير مقبول ولا معقول.

فهل إذا أثيب المجد المصيب، وعوقب المخطئ يكون فى هذا أدنى صورة من صور التناقص، أم أنه العدل الكامل؟!

ومن صور عدم الفهم الصحيح كذلك، مازعمه زاوى فى تفسيره للآية الكريمة ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ مريم /٧١، فى أن هذه الآية واردة فى حق اليهود وأمرهم[١]، مع أن أمهات التفاسير القرآنية مثل الطبرى وابن كثير وغيرها لاتشير إلى ذلك.

ويرى زاوى أيضاً أن محمداً قد استخدم ثلاث أو أربع مرات صورة القردة كعقاب لغير المؤمنين به وبرسالته [٢] ولنا على ذلك رد :

محمد - ﷺ - لم يستخدم هذه الصورة وإنما هو القرآن، وهذا الإيحاء الاستشراقى بأن محمداً هو كاتب القرآن، أمر مألوف، وقمنا بمناقشته.

أما عدم التأكيد على المرات التى ذكرت فيها صورة القردة فكان يكفى للمستشرق المذكور أن يعود للمعجم المفهرس لألفاظ القرآن ليتأكد من صحة الرقم وهو ثلاث مرات فقط لاأربع.

وأما استخدام صورة القردة كعقاب لغير المؤمنين بمحمد فهو افتراء، لأن الآيات الثلاثة واردة فى حق اليهود فقط دون غيرهم.

---

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٢.
(٢) المصدر السابق، ص: ٥٧.

فالموضع الأول فى قوله تعالى:

﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ البقرة/٦٥، والخطاب فيها موجه لليهود بدلالة ماقبله من آيات، وكلمة «السبت» كافية.

والموضع الثانى فى قوله تعالى:

﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله، من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل﴾ المائدة/٦٠، والخطاب كذلك موجه لأهل الكتاب بدلالة ماقبلها وما بعدها من آيات.

والموضع الثالث فى قوله تعالى:

﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ الأعراف/١٦٦، والآية جاءت فى سياق أصحاب السبت، وهم يهود.

وخلاصة القول، أن هذا العقاب لم يرد لغير المؤمنين بمحمد بعامة وإنما لليهود منهم وقد ورد على نحو ماقدمنا ثلاث مرات لا أربع .

أما زعم المستشرق بأن هذا العقاب وارد فى التلمود حيث يقال على كل انسان عابس أمام صاحبه: كقرد فى مقابل إنسان[١] فلا تشابه على الإطلاق بين الجانبين

وفى تفسير قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم.......﴾ زعم زاوى أن ذلك إشارة إلى صوم يوم كيبور عند اليهود[٢]، وهو نفس ما ذهبت إليه المستشرقة حافا لزروس[٣]، والحقيقة أن المفسرين لم يخصوا اليهود ولايوم كيبور بالمراد من قوله تعالى:

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق، ص:٦٠.
(٣) الإسلام: خطوط عريضة ، المصدر السابق، ص: ٢٩.

﴿الذين من قبلكم﴾. بل إن أكثر الآراء ترى أن الصيام كان فرضاً على النصارى، والبعض قال أهل الكتاب دون تمييز أو تحديد، وقال آخرون بالأمم السابقة[1].

أما إفراد اليهود، وتخصيص يوم كيبور -كتشبيه لحالة من الصيام غير متكافئة فى صورتها ولاكميتها - فهذا مما أفاض به علينا المفسر الحديث شالوم زاوى دون سند أو دليل.

ومن أخطاء الفهم والتأويل كذلك مازعمه زاوى فى فهمه لقول الله تعالى: ﴿فأحيا به الأرض بعد موتها﴾ حيث يرى [2] أن هذه الآية تعنى أن كل الآيات الأخرى التى تتعلق بإحياء الموتى معناها مجازى، فالإيمان والأعمال الصالحة هى حياة الإنسان، والأرض تحيا بحرثها لتجديد قوتها.

إن لكل شئ حياة، وحياة الإنسان تختلف بلاشك عن حياة النبات أو الأرض أو غيرها من المخلوقات.

وليس فى الأمر مجاز كما ذهب زاوى، فإخراج النبات من الأرض يعنى حياته ونمو النبات وازدهاره هو حياته، كما أن إيمان المرء وأعماله وحركاته كلها حياته.

فهل يريد الكاتب أن تكون حياة المخلوقات كلها واحدة حتى يكون اللفظ حقيقة لامجازاً؟!

ومن المفاهيم الخاطئة التى اعتقد بها شالوم زاوى ماذهب إليه من وجود تناقض بين قوله تعالى فى سورة البقرة «ما ننسخ من آية أو ننسها..» الأية ١٠٦، وبين ما فى سورة المائدة من قوله تعالى: ﴿لامبدل لكلماته.......﴾ الآية ١١٥، وما جاء فى سورة البقرة أيضاً فى الآية الثمانين، معتمداً على رأى المستشرق اليهودى جولدزيهر[3].

---

(١) انظر على سبيل المثال: تفسير الطبرى، المجلد الأول، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص:١٣٤ ومابعدها.
(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٦١.
(٣) المصدر السابق، ص:٥٩

وهذا الخطأ وارد من عدم فهم النسخ ومايعنيه، وقد أشرت إليه فى هذه الدراسة كما أن الله تعالى يقول (لامبدل) أى ليس هناك من يستطيع تبديل كلمات الله، ولكنه هو وحده القادر على كل شئ والذى يملك صلاحية التغيير والتبديل.

أما الآية الثمانون من سورة البقرة فلا أعلم سبباً للزج بها فى هذا المقام إذ ليس لها أدنى علاقة بقضية النسخ، وفيها يقول الله تعالى: ﴿ولايأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾. ولا تبرير لذلك سوى أن هذه علامة أخرى من علامات عدم الدقة تضاف إلى سجل المستشرق الإسرائيلى شالوم زاوى.

كذلك فإن الزعم بأن القصاص القرآنى مأخوذ عن التوراة والتلمود[1]، هو أمر بحاجة إلى إعادة نظر ومزيد من الفهم، لأن القصاص سابق أيضاً لوجود التوراة وسجلته لنا قوانين حمورابى، وإقرار القرآن له يعنى أنه فضيلة. فالإسلام ماجاء ليهدم، وإنما جاء ليقوم، فإذا وجد عدلاً أقره، وإذا وجد فضيلة أمر بها، وإذا وجد عكس ذلك، كان له موقفه الواضح.

وتشبيه وضع المرأة فى القرآن بما هى عليه فى التوراة فيما يتعلق بالزواج[2]، وعلى نحو مايرى زاوى، أمر غير صحيح على الإطلاق، وفهم خاطئ تماماً لما ورد فى نصوص القرآن الكريم.

فلقد قال الله تعالى فى شأن النساء:

﴿ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف﴾ البقرة/٢٢٨.

فأين مثل هذه الآية فى التوراة، وهى تشير إلى المساواة فى الحقوق والواجبات.

والمهر حق للمرأة وحدها خاص بها. قال تعالى:

﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ النساء/٤.

---

(١) المصدر السابق، ص:٦٢.
(٢) المصدر السابق، ص:١٧.

وأما المهر فى الزواج اليهودى، فيسلم لوالد الفتاة، بل هناك نوع آخر من المهور يقدمه والد الفتاة لابنته (ندونيا) [1]، وإن كانت نصوص التوراة لم تقدم لنا أحكاماً قاطعة فى مثل هذه القضايا على نحو مانجد فى القرآن.

وقد نظم القرآن قضية تعدد الزوجات واشترط لها شروطاً (النساء/٣) بينما لانجد مقابل ذلك فى التوراة، بل إن أحبار اليهود قد حرّموا التعدد مخالفين بذلك أحكام التوراة والتلمود.

وشتان بين الطلاق كما فى النصوص القرآنية والإسلام عموماً وبين مانجده فى النصوص التوراتية والشرائع اليهودية.

أما ميراث المرأة من زوجها المتوفى فهو حق خالص لها فى نصوص القرآن[2]، بينما هو مشروط فى نصوص التوراة، وعلى نحو ماجاء فى سفر العدد، الإصحاح السادس والثلاثين.

فمساواة نصوص القرآن بنصوص التوراة، أو تشبيههما فى قضية الزواج بكل تفرعاتها، هو أمر ينم عن عدم فهم واع لنصوص القرآن الكريم، وهو ما عكسته كتابات شالوم زاوى[3].

وفى تفسيره للآية رقم ٢٤٩ من سورة البقرة يقول زاوى:

﴿وقال شاؤل إن الله مبتليكم بنهر﴾، وفى سفر القضاة ٧/٥-٧ نجد قصة جدعون وليس شاؤل[4].

ولانعلم من أين جاء زاوى بشاؤل فى الآية الكريمة؟ ، فالآيةتقول: ﴿فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر ...﴾.

(١) آمال ربيع، المرأة بين الشريعة الإسلامية والنظم اليهودية، القاهرة ١٩٨٨، ٤٠-٤١.
(٢) انظر سورة النساء ففيها مايريد المرء من أحكام الزواج والميراث وغيره.
(٣) لمزيد من المعلومات حول الزواج فى اليهودية انظر:

Epstein,I., Marriage Laws in The Bible and the Talmud, New York,1988; Carmody. D., Judaism in : Wamen in the World Religions, Ed. by Sharma, A., New York,

(٤) مصادر يهودية فى القرآن، المصادر السابق، ص: ٦٣ - ٦٤.

فهو خلط فى الفهم وتحريف للنصوص ، وتغيير مع سبق الإصرار والترصد، ومحاولة «بالقوة» لفرض نظرية «الاقتباس من التوراة» التى يؤمن بها المستشرقون الإسرائيليون، واليهود بوجه عام.

ويضطرب التعبير نتيجة اضطراب الفهم الناتج عن عدم الموضوعية، حيث يقول شالوم زاوى: "لكن نبياً من أنبياء التوراة الذين قاموا بعد موسى لم يزعم أنه خاتم الأنبياء كما زعم محمد لنفسه فى سورة الأحزاب : الآية ٤٩»(١).

وملاحظاتنا على تلك العبارة كما يلى:

أولاً : الآية التى تقول بأن محمداً هو خاتم الأنبياء هى الآية رقم (٤٠) من سورة الأحزاب وليست رقم (٤٩) .

ثانياً : «كما زعم محمد لنفسه» فيها إشارة إلى منهج المستشرقين الإسرائيليين الذى يعتقد أن محمداً قد وضع القرآن بنفسه.

ثالثاً: لم يكن بإمكان أنبياء بنى إسرائيل أن يزعموا ذلك، لأنهم يعلمون أنهم ليسوا بخاتم النبيين فكيف يزعمون ما لا حق لهم فيه، بل إن عدم زعمهم هذا هو أكبر دليل على صدق نبوة محمد ﷺ، فلو زعم أحدهم ذلك لقالوا بكذب محمد، ولو كان محمداً زاعماً كما يقولون، وهو غير صادق فى زعمه هذا، لظهر بعد موته من ادعى النبوة.

فعدم زعم أى من أنبياء بنى إسرائيل – إذن– بأنه خاتم الأنبياء، وعدم ظهور نبى بعد محمد لشهادة موثقة بصدق محمد ﷺ.

ويتداخل سوء الفهم مع عدم الموضوعية، حيث يتمثل ذلك فى قول بن شيمش:

(١) المصدر السابق، ص: ٢٩.

«وليس فى الإسلام بوجه عام مبادئ متعارضة مع اليهودية، ولذلك يعتبر العديد من المستشرقين الإسلام كيهودية مهيأة لتتلاءم مع مفاهيم القبائل العربية ووجهات نظرهم»[١].

والعبارة السابقة تنطوى على العديد من المغالطات.

فالزعم بأنه لاتوجد فى الإسلام مبادئ متعارضة مع ما فى اليهودية، زعم يهدم اليهودية ذاتها. فالعهد القديم اليهودى، كتاب خاص لشعب خاص، له إله خاص. فاختيار الرب لشعبه هو مبدأ أساسى فى اليهودية ولا مثيل له فى الإسلام بل ويتعارض مع أسس الإسلام التى تجعل المفاضلة عند الله أساسها التقوى ﴿إن أكرمكم عند الله اتقاكم﴾[٢] لا الجنس أو العنصر، ولو لم يكن هناك تعارض لصار المسلمون شعباً مختاراً ولن يقبل اليهود ذلك.

والوعد بالأرض فى كتاب اليهود المقدس، وعد خاص باليهود بينما يتعارض ذلك تماماً مع الاسلام الذى يقر ﴿إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾[٣] وإذا لم يكن ثمة تعارض أساسى فى الديانتين، لأصبحت أرض فلسطين للمسلمين كذلك، ولن يقبل اليهود أيضاً هذه النتيجة.

إن أسس العقيدة ذاتها لتختلف فى الإسلام عن اليهودية[٤]. التوحيد مختلف، والنبوة تختلف، وكتاب كل فريق يختلف.

فالإسلام دين عام، هكذا يفهم من كتابه.

واليهودية ديانه خاصة وهكذا يصرح كتابها.

أما الزعم بأن العديد من المستشرقين يذهبون هذا المذهب دون ذكر من زعم ذلك، فهو علامة نضيفها إلى علامات خيانة المنهج العلمى.

* * *

---

(١) بن شيمش، المصدر السابق، ص: ١٠.

(٢) الحجرات / ١٣.

(٣) الأعراف/ ١٢٨.

(٤) انظر فى ذلك كتابنا، العقيدة، أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية المرجع السابق.

ويقول أيضاً بن شيمش:

«ويرى (محمد) أن النصارى جزء من بنى إسرائيل، افترقوا عن اليهودية بسبب خلافات فى الرأى مع اليهود»[1].

ولم يخبرنا الكاتب كذلك، أين رأى محمد ذلك؟. أفى الحديث الشريف أم فى عقله وخياله هو؟!

نعم، إن عيسى عليه السلام أرسل إلى بنى إسرائيل، ولكن افتراق النصارى عن اليهود ليس لخلاف فى الرأى كما يزعم، وإنما افترق اليهود عن النصارى لعدم إيمان برسالة المسيح، فهى ليست مجرد خلافات فى الرأى على نحو ماعبر عنها بن شيمش، كما أن اليهود هم الذين بدأوا فى هذا الانفصال بكفرهم بالمسيح عليه السلام.

* * *

وتبرز أخطاء الترجمة فى تلك المحاولات التى قام بها المستشرقون الإسرائيليون لترجمة معانى القرآن الكريم، ونسوق فيما يلى بعض نماذجها.

ترجم شالوم زاوى مصطلح «اللوح المحفوظ» إلى المصطلح العبرى «هاشولحان هاشامور»[2]

ودلالة «هاشولحان» فى معاجم اللغة العبريةهى:

المنضدة، المائدة، الطبلية، السفرة.....[3]

قطعة من الأثاث تستخدم فى وضع الأشياء عليها أو العمل عليها،

---

(١) ابن شيمس، المصدر السابق ص: ٩.

(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٢٠.

(٣) دافيد سجيف، قاموس عبرى - عربى للغة العبرية المعاصرة، الجزء الرابع.

لوح أو بساط يوضع الأرض أو على أى شئ آخر بهدف الأكل[1].

طاولة[2].

وما يؤكد لنا عدم فهم زاوى للمصطلح القرآنى، أنه قال عن القرآن «ووجد هذا الكتاب على هاشولحان هاشامور» ثم أشار إلى الآية الثانية والعشرين سورة البروج «فى لوح محفوظ»، ولو فهم حقاً هذه الآية ما استخدم الحرف «على» ولاستخدم حرف «الباء» فهو المقابل العبرى لحرف الجر «فى»، ولكنه مادام قد فهم أن اللوح المحفوظ هو طاولة أو منضدة أو ما شابه ذلك، فالأصح أن يستخدم معه «على» لا «فى».

واستخدام زاوى لمصطلح «هاشولحان هاشامور» فيه إيحاء بوجود تأثير يهودى، سواء أفى اللفظ أم فى المحتوى، بهذا الكتاب الفقهى اليهودى المسمى بـ «شولحان عاروخ» والذى وضعه الحاخام يوسف كارو عام ١٥٦٥م وجمع فيه الفرائض والفتاوى اليهودية.

كما ترجم زاوى مفهوم الاستواء على العرش بكلمة «ياشاف» العبرية[3]، ودلالة هذه الكلمة فى لغته تفيد الراحة والركون بكامل الجسد، كما تفيد المكث مؤقتاً أو دائماً [4]، وهى لاتؤدى معنى الاستواء الوارد فى حق الرحمن فى القرآن.

وفى ترجمة لكلمة «الكتاب» فى قوله تعالى: «يعلمهم الكتاب والحكمة» استخدم المصطلح العبرى «المقرا» لتؤدى معنى الكتاب[5]، وفى ذلك إيحاء للقارئ العبرى بأن المقصود فى الآية هو تعليم «التوراة» إذ أن المقرا هو المصطلح الشائع بين اليهود لكتابهم المقدس.

---

(١) ابراهام ابن شوشان، القاموس العبرى المركز، القدس. ١٩٨١.

(2) Al-Calay, R., The Complete Hebrew English Dictionary, Massada Publishing Co. Jerusalem, 1975.

(٣) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٢٦.

(٤) ابراهام ابن شوشان، المصدر السابق،

(٥) مصادر يهودية فى القرآن ، المصدر السابق، ص: ٤٥.

ولترجمة عبارة «الحمد لله» استخدم زاوى مصطلح «هاتهيلاه لله»[١] بينما تؤدى كلمة «شيفح» العبرية المعنى الأدق للحمد، ويبدو تعمد الكاتب لاستخدام هذ التعبير ليوهم القارئ العبرى بأنه مأخوذ عن مصطلح مشابه فى المزامير.

كما يزعم أن كلمة «رب» العربية أصلها «ربون» التلمودية والتوراتية، ونسى أنها كلمة عربية قديمة، عرفها العرب قبل الإسلام، واستخدموها فى أشعارهم وأمثالهم وأحاديثهم، وفى ذلك دراسات شافية ووافية[٢] ويكفى الرجوع إلى معاجم العربية لفهم معنى الكلمة واستخداماته.

وفى ترجمته لقوله تعالى: ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ قال: ﴿الله راف هارحمايم﴾[٣] والأصح أن يستخدم كلمة «حيسيد» العبرية محل رحمايم، لأن «رحمايم» قاصرة على الرحمة والشفقة والرأفة، بينما تعنى «حيسيد» الفضل والمعروف والإحسان والمنة والإنعام بل وتشمل العطف والرحمة[٤] وكلها معانى مقصودة من الآية الكريمة.

وقد افتقى المستشرق الإسرائيلى زاوى خطى أخيه فى الاستشراق ريفيلين، فى ترجمته للقرآن بالعبرية، حيث ترجم كلمة «إماماً» فى قوله تعالى: ﴿إنى جاعلك للناس إماماً﴾ بأنها «كوهين»[٥] ، وشتان بين وظيفة الإمام فى الإسلام، والكاهن فى اليهودية، فالكاهن ذو دور دينى شرعى بالدرجة الأولى، وهو من سبط معين من أسباط بنى إسرائيل، أما الإمام فى الإسلام فله دور أكبر من ذلك فهو إمام الصلوات، وهو الزعيم الروحى والسياسى، وهو القائد العسكرى، وهو المعلم والمرشد والموجه، وحصر كل هذه المعانى فى المصطلح اليهودى

---

(١) المصدر السابق، ص: ٥٣.
(٢) انظر على سبيل المثال: أبو الأعلى المودودى، المصطلحات الأربعة فى القرآن، دار التراث العربى، القاهرة، د.ت، ص: ٢٥ ومابعدها.
(٣) مصادر يهودية فى القرآن ، المصر السابق، ص: ٥٩.
(٤) دافيد سجيف، المصدر السابق.
(٥) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق. ص: ٥٩.

السابق ينطوى على جهل كبير بالمعنى. فلم يكن إبراهيم عليه السلام مجرد كاهن ولم يكن كذلك موسى أو عيسى أو محمد -صلوات الله تعالى عليهم أجمعين - مجرد دراويش أو كهان، يقبعون فى المعابد والمحاريب والمساجد ، يذبحون الذبائح ويتقبلون النذور والقرابين، ويقولون هذا لله وهذا لنا، لقد كانوا جميعاً قادة وزعماء ومرشدين ومعلمين وموجهين.

وربما كانت أنسب الكلمات العبرية لترجمة هذه الكلمة هى «مدريخ» فمن معانيها: المرشد والمدرب والدليل والقائد والمعلم والموجه والهادى إلى الطريق القويم، بل لو استخدم الكلمة العربية ذاتها لعرفها القارئ العبرى، فقد دخلت كلمة «إمام» إلى كثير من معاجم اللغات نتيجة تطورات سياسية معينة فى المنطقة.

وفى موضع آخر يقول شالوم زاوى:

«قيل للنبى: اقرأ باسم ربك (سورة ٩٦/١) ، واسم الفعل «قرا» معناه أيضاً «لقرو»، ومنه جاءت كلمة قرآن..... وفى العبرية من اسم الفعل كذلك تستخدم كلمة «مقرا» التى تطلق على الكتاب المقدس»(٢).

وهناك خلط فى الترجمة وسوء فهم. فالكلمة العربية، اقرأ «ليست باسم فعل كما يرى زاوى، وإنما هى فعل أمر» يطلب فيه الله تعالى من نبيه فعلاً معيناً هو القراءة.

وقد تعمد زاوى خلق تشابه - مبنى على الخطأ والجهل باللغة - بين تسمية القرآن وتسمية كتاب اليهود المقدس، ليوحى بأن القرآن لم يكتف بأخذ مضمونه من كتابهم المقدس، بل قد أخذ التسمية كذلك.

ومهما يكن من أمر، فمن المفروض أنم يلم المترجم من لغة أجنبية إلى لغته، بأبسط قواعد اللغة، ولو اطلع زاوى على كتب تعليم العربية للأطفال، لعلم أن «اقرأ» فعل أمر.

* * *

---

(١) دافيد سجيف، المصدر السابق.

(٢) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ١٥.

ومن أخطائه كذلك استخدامة لكلمة (هاسورات) ذات الحروف العبرية للدلالة على معنى «سورة» المفرد، و«سور» الجمع، فقد استخدمها للمفرد فى عدة مواضع[1]، واستخدمها أيضاً للجمع فى عدة مواضع [2]، مع أنها فى الأصل العربى غير ذلك تماماً، فهى «سورة» أو «سور» ، واللفظ العبرى المذكور لايمثل المقابل العبرى للكلمة العربية، مما يشير إلى جهل صاحبها بقراءة الكلمة العربية وبكتابتها.

ومن أبشع أخطاء فهم وترجمة الألفاظ العربية، ماوقع فيه زاوى عند تسمية السور القرآنية، وهى نفس المسميات الواردة فى ترجمة ريفلين لمعانى القرآن إلى العبرية[3] ونسوق هنا بعض مسميات زاوى:

فقد أطلق على سورة المائدة (هاشولحان هاموخان)[4] أى المائدة المعدّة أو المجهزة.

وسورة النحل هى (هادفورا)[5] مع أن هذه الكلمة العبرية تعنى النحلة الواحدة لا النحل.

وسورة الشورى هى (هاموعاتسوت)[6]، وهذه الكلمة العبرية فى صيغه الجمع ومفردها يفيد التشاور للكيد، مكيدة، حيلة، نزوة، وذلك على نحو ماتشير لغة المستشرق فى معاجمها، وكان الأحرى به -وفقاً للغته أيضاً - أن يترجمها بالاسم المشتق من الفعل (هتياعيتس)، أو بكلمة ياعتس «بمعنى اسداء مشورة، أو اعطاء نصيحة»[7].

وترجم سورة الواقعة باسم (هحالاه)[8] وذلك باستخدام صيغه اسم الفاعل المفردة المؤنثة من الفعل (حال) بمعنى حلّ وقع، بينما المقصود من «الواقعة» هنا يوم القيامة.

---

(١) المصدر السابق، ص: ٢١، ١٠٥.

(٢) المصدر السابق، ص: ٢٤، ٣٤.

(٣) انظر : يوسف ريفلين، القرآن (بالعبرية) تل أبيب، ١٩٨٧.

(٤) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ٨.

(٥) المصدر السابق، ص: ١٢٣.

(٦) المصدر السابق، ص: ٢٠٧.

(٧) دافيد سجيف ، المصدر السابق، جـ٢، مادة: ياعتس.

(٨) شالوم زاوى، المصدر السابق، ص: ٢١٩.

وسمى سورة الانشراح بالصيغة الاستفهامية الواردة فى أول آياتها: ألم نشرح[1]؟!، مع أن تسميتها فى القرآن واضحة، ولو نظر بنفسه إلى أسماء السور القرآنية لكفاه الأمر خطورة الانسياق وراء ترجمات الآخرين.

وترجم سورة فاطر بالكلمة العبرية «هملاخيم»[2] أى الملائكة، مع أن هناك من المفردات العبرية مايؤدى المعنى الصحيح نحو صيغه اسم الفاعل من الفعل العبرى (برا) بمعنى برأ، أى خلق أو فطر.

وسمى سورة الكوثر بسورة «الكثرة»[3] وإذا كانت الكثرة من معانى الكوثر، إلا أن المعنى الأرجح فى ذلك هو نهر الكوثر، وقد ورد فيه حديث صحيح عن النبى ﷺ، وأثبت ذلك القرطبى فى تفسيره[4].

وما سقناه نماذج «لكوثر» من الشواهد على الترجمة الخاطئة لأسماء السور القرآنية.

وفى ترجمته للآية رقم ٢٤٩ من سورة البقرة والتى تبدأ بقوله تعالى: ﴿فلما فصل طالوت بالجنود﴾ نراه يترجم طالوت بشاؤل[5] وهو الشخصية المقابلة لطالوت فى رواية العهد القديم لهذه القصة، ولم يلتزم بالاسم الوارد فى الآية.

ومن نماذج الترجمات الخاطئة التى ترمى إلى تضليل القارئ لها، ماذهب إليه ريكوندورف[6] فى ترجمته لكلمة سورة باللفظ العبرى (حازون – رؤيا) المشتق من الفعل (حازا) بمعنى رأى، وأكثر استخدامات هذا الفعل، الواردة فى العهد القديم ترتبط بالنبوة الكاذبة.

---

(١) المصدر السابق، ص: ٢٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص: ٢٥٢.

(٣) المصدر السابق، ص: ٦٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى، ط دار الريان للتراث، مصورة عن كتاب الشعب، جـ١٠/ ٧٣٠٦– ٧٣٠٧.

(٥) المصدر السابق، ص: ١٩٢.

(٦) ريكوندورف، المصدر السابق.

فقد جاء فى سفر حزقيال وحده الشواهد التالية:

«رأوا باطلاً» ١٣/٦.

«ألم تروا رؤيا باطلة» ١٣/٧.

«ورأيتم كذباً» ١٣/٨.

«الأنبياء الذين يرون الباطل» ١٣/٩.

«إذ يرون لك باطلاً» ٢١/٣٤.

«رائين باطلاً» ٢٢/٢٨.

فبعد تلك الاستخدامات التى تربط بين معانى الفعل العبرى ومشتقاته وبين الكذب والبطلان، هل يمكن لنا إلا أن نتشكك فى هذا اللفظ، وبخاصة أنه لاينطبق فى معناه الحرفى- لا الاعتقادى بالنسبة لصاحبه- على معنى السورة فى القرآن؟!





أخطاء تاريخية

هناك أحداث تاريخية معينة، وقعت فى تاريخ الإسلام منذ ظهوره، وبقيت لنا أدلة قوية على ملابساتها، لكن المستشرقين العبريين لم يأخذوا بهذه الأدلة من ناحية، وفسروا هذه الأحداث وفق مايرونه هم من ناحية أخرى. ولو كانوا قد عاصروا تلك الأحداث لقلنا أنه من حقهم أن يفسروا ماعايشوه، ولو كان لديهم أدلة أقوى لاعترفنا لهم بالموضوعية، ولكن أن يلجأ هؤلاء المستشرقون إلى تحريف التاريخ، اعتماداً على جهل بالمصادر، وجهل باللغة واندفاعاً وراء عاطفة مشبوهة، فهذا مالا نقبله هنا، وما نرفضه بشدة، ووراء رفضنا هذا مبررات نعتقد بموضوعيتها وسنسوقها بإيجاز.

تقول حافا لزروس يافا:

«ومايميز عصر الرسالة فى المدينة هو تحول النبى إلى زعيم سياسى بالإضافة إلى زعامته الدينية. وقد ظهرت زعامته السياسية إلى حيز الوجود فى صور متعددة، وهناك وثيقة تعرف بعهد الأمة، وهى ليست اتفاقية بالمعنى المألوف، حيث لم تكن موقعة من الطرفين، وإنما هى وثيقة فرضها الزعيم محمد على أبناء المدينة كلها، يهود وعرب، لإعادة تنظيم الحياة من جديد»[1].

---

(١) الإسلام، خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٢٥.

وملاحظاتنا على الفقرة السابقة كما يلى:

أولاً: من الناحية المنهجية:

أ- لم تشر الباحثة إلى نص الوثيقة لنعلم أهى وثيقة عادلة أم جائرة.

ب- لم تشر كذلك إلى أية مراجع أو مصادر يمكن الرجوع إليها للتأكد من مضمون الوثيقة.

جـ- لم تبين لنا كيف فرض محمد - وكان مهاجراً جديداً لاحول له ولا قوة - هذه الوثيقة على أهل المدينة جميعاً.

ثانياً: من الناحية الموضوعية:

أ- تفصل الكاتبة بين يهود المدينة وعربها حين تقول: أبناء المدينة كلها: يهود وعرب. فماذا كان يهود المدينة آنذاك؟! أكانوا من روسيا أو بولندا أو غيرها من تلك الدول؟ ألم يكونوا عرباً منذ زمن؟! إن التقسيم الوارد فى العبارة غير موضوعى وغير صحيح على الإطلاق. فاليهودية دين والعروبة موطن وقومية. ولكن هذا الخلط طبيعى عند اليهود، فيهوديتهم هى كل شئ: الجنس والعرق والدين والقومية والدولة.

ب- حتى لوسلمنا بفرض الوثيقة هل كانت تحمل فى طياتها أى مظاهر لاضطهاد قبيلة ومحاباة أخرى؟!. هل كانت تهدف إلى إعادة تنظيم الحياة من جديد، إلى نمط أسوأ مما هو كائن أم أفضل؟!

جـ- إن الباحثة تذهب إلى أن الوثيقة لم تكن موقعة من الطرفين، ولعلها تقيس الأمور منذ أربعة عشر قرناً بمقاييس الأمم المتحدة فى القرن العشرين ، ولو وجدناها موقعة لقالت بأن القوى العظمى آنذاك لم تقرها. إن مجرد الموافقة على هذه الوثيقة وقبول تطبيقها والعمل بها، وعدم الاعتراض العلنى عليها، ليعنى بمفهوم العصر الحديث أنها «وقعت».

ونعود قليلاً إلى الوثيقة «المظلومة» لنرى مافيها.

أما نص هذه الوثيقة فقد أورده ابن هشام فى سيرته[١]، ولانذكره هنا خشية الإطالة، وإنما يكفى أن نعلق عليه لتوضيح خطأ المستشرقة فى فهمها للوثيقة ومضمونها، مماجعلها ترى أنها «فرضت» على أهل المدينة .

يقول ابن هشام قبل ذكره لنص الوثيقة:

«وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وَادَعَ فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم»[٢].

فالوثيقة إذن فيها وداعة، تعهد وضمان لحقوق اليهود، وبيان لواجباتهم، فإذا وادعت شخصاً وتعهدت له بحقوقه، أيكون فى هذا إجبار وفرض ؟!

إن مضمون الوثيقة المفصل لايشير إلى أى إكراه أو إجبار على الإطلاق، ولا لفرض أية فقرة من فقراتها على نحو مافهمت المستشرقة المذكورة.

فهذه الوثيقة بمثابة دستور بالمعنى والمفهوم الحديث، إذ توضح الخطوط العريضة لسياسة الدولة الداخلية والخارجية، وهى تتسم – أول ماتتسم- بعدالة النبى، عدالته فى المساواة بين المهاجرين والأنصار، وعدالته فى معاملته مع يهود المدينة.

فالمسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس.

واليهود ينفقون مع اليهود مادامو محاربين.

ويهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (أى يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٣، ١٩٧٨جـ١ ، ص١٠٦.
(٢) المصدر السابق.

وعلى اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وبينهم النصر على من حارب أهل هذه المدينة(١).

فهل فى البنود السابقة مايعد إكراهاً ليهود المدينة أو غيرهم؟

كان الأجدر بالباحثة أن تناقش الوثيقة، ولها الحق فى ذلك، وتسجل اعتراضها على ماترى فيه إجحافاً بقومها أو بغيرهم، لكن أن تصدر أحكامها، وأنا على يقين من عدم اطلاعها على هذه الوثيقة، فهذا ماتأباه الموضوعية التى يزعمون أنها من سمات استشراقهم.

* * *

وثمة خطأ آخر من أخطاء المستشرقة حافا لزروس، حيث تقول:

«كان العرب يعبدون الأحجار المقدسة المختلفة، وأشهرها الحجر الأسود الصغير فى الكعبة بمكة»(٢).

والعبارة السابقة تفيد مايلى:

١- كان من بين آلهة ومعبودات العرب إله يسمى بالحجر الأسود .

٢- إقرار النبى ﷺ ببقاء هذا الإله، بل والتبرك به، إذ لازال حتى يومنا هذا بالكعبة، مع أن النبى ﷺ قد حطم سائر الأصنام التى كانت بالكعبة.

والحقيقة أننى بحثت فى المؤلفات التى تناولت حياة العرب قبل الإسلام وذكرت معبوداتهم وآلهتهم، فلم أجد الحجر الأسود من بينها.

فقد أفرد ابن هشام فصلاً(٣) ذكر فيه كل قبيلة ومعبوداتها، ولم يذكر ضمنها الحجر الأسود.

---

(١) انظر تحليل هذه الوثيقة وبنودها فى. محمد سعيد البوطى، فقه السيرة، بيروت، ط٧، ١٩٧٧، ص: ١٥٩ـ ١٦٣.

(٢) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٩.

(٣) ابن هشام، المصدر السابق، جـ١، ص: ٧١ ـ ٧٢.

وذكر الدكتور خليل نامى آلهة الأقوام التى عاشت فى شبه الجزيرة: النبطية والثمودية والصفوية واللحيانية واليمنية ولم أجد بينها الحجر الأسود(١).

وتحدث ديتلف نلسن عن الديانة العربية القديمة وذكر أسماء الآلهة والمعبودات العربية،ولم أجد بينها الحجر الأسود(٢).

ولم أعثر على ذلك الحجر أيضاً فى آلهة جورجى زيدان التى أوردها فى كتابه عن العرب قبل الإسلام(٣).

والسؤال الذى أنتظر إجابة الباحثة عليه هو: من أين استقت معلوماتها عن هذا الحجر الأسود؟!

وهل نصدقها، أم نصدق تلك الأبحاث التى أشرت إليها لعرب وعجم؟!

* * *

وكما استباح المستشرقون الإسرائيليون أحداث التاريخ فأوّلوها حسبما يريدون ويرغبون، فقد استباحوا أيضاً الوقائع الشخصية فبدلوا وغيروا فيها دون الرجوع إلى المصادر التى ينبغى الرجوع إليها.

فهذه حافا لزروس يافا تزعم أن والد النبى ﷺ قد مات، وكان النبى رضيعاً (٤) مع أن كتب السيرة جميعها تقر بأنه قد مات والنبى فى بطن أمه.

وفى موضع آخر تقول :

«ويعرف أنه كان للنبى ابن اسمه ابراهيم مات فى صغره، ويبدو أنه لم يكن له أبناء آخرون ولذلك تبنى غلاماً اسمه زيد»(٥).

---

(١) خليل يحيى نامى، العرب قبل الإسلام؛ تاريخهم ـ لغاتهم ـ آلهتهم، دار المعارف، ١٩٨٦، ص: ١٣٣ – ١٥١.

(٢) ديتلف نلسن، التاريخ العربى القديم، ترجمة فؤاد حسنين على، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٣، ص: ١٧٢ ـ ٢٤٧.

(٣) جورجى زيدان، العرب قبل الإسلام، دار الهلال، د. ت. وحول هذه الفرية والرد عليها انظر: زكريا هاشم زكريا، المستشرقون والإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٥ ـ ١٩٦٥، ص: ٢٢١ وما بعدها.

(٤) الإسلام: خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ١٩.

(٥) المصدر السابق، ص: ٢٠.

حتى عندما تعالج الباحثة المذكورة حقائق لاتقبل الجدل أو المناقشة تستخدم هذا اللفظ الذى يحمل الشك بين حروفه: «ويبدو». إن سيرة النبى - ﷺ - ليست مجهولة حتى تستنبط أو ترجح أو تتشكك فى عدد أبنائه أو ظروف ولادته أو ماشابه ذلك.

إن كتب السيرة تشير إلى أنه كان للنبى -ﷺ- القاسم ثم الطيب ثم الطاهر، وماتوا جميعاً قبل بعثته، أما ابراهيم فهو من زوجه مارية القبطية(١).

* * *

وتعظم أخطاء المستشرقة حافا حين تتحدث عن الحاكم فى الإسلام إذ تقول:

«للحاكم أن يفعل مايحلو له، وأن يعيش كما يريد، وليس هناك من له الحق فى لفت انتباهه إلى ذلك، على عكس مايجب على المسلمين تجاه بعضهم من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر»(٢).

وتضيف كذلك:

«للحاكم قوة غير محدودة» ، «ففى الواقع، يتمتع الحاكم بسلطات غير محدودة» ، «ليس للمواطن مايمكن أن يقوله، ويعاون رجال الدين الحاكم فى تمسكه بهذه القوة دون حدود»(٣).

لا أجد مايمكن تنفير إنسان به من الإسلام ومجافاته له أكثر من تلك العبارات الخاوية.

لو أن المستشرقة المذكورة صاحبة المنهج العلمى المزعوم، قدمت لنا آية واحدة من القرآن الكريم أو حديثاً واحداً للرسول ﷺ أباح للحاكم ما أباحته هى لصدقناها. إنها تستقى من خيالاتها وأوهامها تلك الأحكام العامة التى تبعد عن النزاهة والإنصاف.

إذا كانت الكاتبة تعنى بعباراتها السابقة وصف الواقع فى بعض دول - أو دويلات - تنتمى فى عصرنا الراهن إلى الإسلام فلا بأس، ولكن أن تصف بذلك «الحاكم الإسلامى» فإنه افتئات وإفك مبين.

---

(١) قيل أن الطاهر والطيب كانا لقبين للقاسم. انظر: ابن هشام، المرجع السابق، جـ١، ص:١٧٤ ـ١٧٥.
(٢) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٧.
(٣) المصدر السابق، ص: ٤٨.

وتاريخ الإسلام، وسيرة حكامه حافلة بما يكذب هذه المزاعم. فالنبى ﷺ – وهو رسول الله وله مكانته وقدره بين المسلمين– كان هناك من «يعترض» إن جاز لنا استخدام مثل هذا اللفظ المستعار من ألفاظ السياسة المعاصرة– على سياسته، إذ وجدنا أبا حذيفة بن عتبة «يعترض» على توصية الرسول فى بدر بعدم قتل بعض الشخصيات إن هى وقعت فى الأسر، أو قوبلت فى ميدان القتال.

ولو كان للحاكم سلطات غير محدودة مااستشار النبى –ﷺ – المهاجرين والأنصار قبل غزوة بدر، وما خرج النبى – خلافاً لما كان يرى– فى غزوة أحد، لقتال المشركين استجابة لرأى الأغلبية.

وعندما فاوض النبى ﷺ ، فى غزوة الأحزاب، اليهود على ثلث ثمار المدينة مقابل خروج غطفان وأهل نجد من حلف قريش وفك الحصار عن المدينة، اعترض سعد بن معاذ على ذلك.

وأصوات المعترضين– وعلى رأسها صوت عمر بن الخطاب– إبان صلح الحديبية ارتفعت لتعبر عن موقفها من قبول الرسول لهذا الصلح.

فإذا كانت هذه هى مواقف المسلمين مع النبى ، وهو رسول الله الموحى إليه ، فهل يمكن لنا أن نزعم أن للحاكم الإسلامى الصحيح سلطات مطلقة؟!

والمقام يضيق هنا بذكر عشرات المواقف فى عهد الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ وأبرزها مانجده فى معارضة أبى بكر ورفض مبايعته فى سقيفة بنى ساعدة من قبل بعض المسلمين، ونجده كذلك فى موقف عمر بن الخطاب من حرب الردة وفى بعث أسامة بن زيد[1] كما وجدنا نماذج عديدة تشير إلى عدم إطلاق يد الحاكم المسلم فى الأمور كيف يشاء

(١) انظر : تاريخ الطبرى ٣/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

فى عهد عمر وعهد عثمان وعهد على رضى الله عنهم أجمعين، ولانجد متسعاً هنا لذكر تفاصيل سير هؤلاء جميعاً، ويكفى أن تعود المستشرقة المعنية وأمثالها إلى كتب السيرة، لتدرك فداحة ماوقعت فيه من خطأ حين قاست مبادئ الإسلام على أحوال ما تعرفه فى عصرنا من أحوال المسلمين.

ونؤكد هنا رأى المودودى الذى يذهب إلى أنه وإن كان الأصل أن يأخذ الإمام – أى الحاكم – فى الإسلام برأى الغالبية، إلا أن هذا لايمنع حق الإمام فى الأخذ برأى الأقلية، بل إن له الحق فى أن يقضى برأيه على مسئوليته، وفى هذه الحال يكون على المسلمين حق مراقبته، فإن حاد واتبع الهوى، فلهم أن يعزلوه(١).

* * *

وفى رأى خاطئ آخر تذهب حافا لزروس إلى أن اليهود كانوا يدفعون الجزية مقابل تأمين الحياة وحرية العقيدة، وتقارن الجزية بالصدقة التى يدفعها المسلمون وهى قليلة القيمة ولا تدفع للدولة مثلما هو الحال فى الجزية(٢).

وقضية الجزية ليست فى حد ذاتها بجديدة على الساحة الاستشراقية، ومعظم من تعرض لها أخطأ التقدير فى معالجتها، وبخاصة حينما يعتمدون على وجهة نظر جانب واحد، دون الأخذ بعين الاعتبار الدوافع الموضوعية المتعلقة بها.

ونود أن نشير إلى أنه ليس ثمة علاقة للجزية بحرية العقيدة كما زعمت المستشرقة السابقة، وإلا فالبينة على من ادعى، وإنما هى مقابل الدفاع عن أهل الكتاب وما يستلزمه هذا الدفاع من إنفاق حربى يقابله أحد بنود الزكاة المفروضة على المسلمين وهو «فى سبيل الله»(٣) ولقد أدرك ذلك بعض الفاهمين من المستشرقين. يقول سيرت أرنولد فى كتابه: الدعوة إلى الإسلام: «وقد فرضت الجزية كما ذكرنا على القادرين من الذكور مقابل الخدمة

---

(١) أبو الأعلى المودودى، حقوق الإنسان فى الإسلام، ص: ٢٢٤، ولمزيد من المواقف الدالة على دحض مزاعم المستشرقة الإسرائيلية، انظر: جابر قميحة، المعارضة فى الإسلام بين النظرية والتطبيق، دار الجلاء، القاهرة، ط١. ١٩٨٨.

(٢) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٥٣.

(٣) انظر الآية الخاصة بأوجه انفاق الزكاة فى سورة التوبة/ ٦٠.

العسكرية التى كانوا يطالبون بآدائها لو كانوا مسلمين. ومن الواضح أن أى جماعة مسيحية كانت تعفى من آداء الضريبة إذا مادخلت فى خدمة الجيش الإسلامى، وكان الحال على هذا النحو مع قبيلة الجراجمة وهى قبيلة مسيحية كانت تقيم بجوار انطاكية وسالمت المسلمين وتعهدت أن تكون عوناً لهم وأن تقاتل معهم فى مغازيهم على شريطة ألا تؤخذ بالجزية وأن تعطى نصيبها من الغنائم»[1].

ويضيف بعد ذلك قائلاً :

«ومن جهة أخرى أعفى الفلاحون المصريون من الخدمة العسكرية على الرغم من أنهم كانوا على الإسلام وفرضت عليهم الجزية نظير ذلك كما فرضت على المسيحيين»[2].

فلا علاقة إذن بين الجزية وحرية العقيدة، وهذا مايؤكده عمرو بن العاص فى شروطه التى عرضها على أهل غزة حين حاصرها فى السنة السابعة من الهجرة حيث جاء فيها:

«أمرنا صاحبنا أن نقاتلكم إلى أن تكونوا فى ديننا، فتكونوا إخوتنا ويلزمكم مايلزمنا فلا نتعرض إليكم، فإن أبيتم أعطيتم الجزية فى كل عام أبداً مابقينا وبقيتم، ونقاتل عنكم من ناوأكم إن تعرض إليكم فى وجه من الوجوه ويكون لكم عهد علينا.....»[3].

ويؤكد رأينا فى أن الجزية مقابل الدفاع عن الأميين ومايستلزمه من إنفاق، موقف أبى عبيدة بن الجراح حين كتب إلى أمرائه طالباً منهم رد كل ماأخذوه من الذميين من مال عندما جمع المسلمون جموعهم للقاء الروم فى وقعة اليرموك واضطروا إلى مغادرة البلاد التى فتحوها فى الشام وأخذوا من أصحابها الجزية وأن يقولوا لهم: « قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم، فهذه أموالكم التى أخذناها لذلك ترد إليكم»[4].

---

(١) سيرت، و.، أرنولد، المرجع السابق، ص: ٥٨.
(٢) المرجع السابق، ص: ٥٩.
(٣) نقلاً عن : جوستاف لوبون، حضارة العرب، المرجع السابق، ص: ١٧٠.
(٤) انظر: أبو الأعلى المودوى: حقوق أهل الذمة فى الدولة الإسلامية، دار الفكر، د. ت، ص: ٢٧ ـ ٢٨.

ومن تمام الفائدة لمثل هذا الصنف من المستشرقين، ولنا كذلك، أن نورد بعضاً مما جاء حول الجزية للقاضى أبى يوسف صاحب الإمام أبى حنيفة، وقد عاش هذا الرجل فى عصر هارون الرشيد، إلى فترة امتدت فيها الدولة الإسلامية واتسعت حدودها، ودخل فى حماها كثير من أهل الذمة. فهذه فتاوى هذا الإمام فيما يتعلق بالجزية.

يقول أبو يوسف:

«والجزية واجبة على جميع أهل الذمة ممن فى السواد وغيرهم من أهل الحيرة وسائر البلدان من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين والسامرة ماخلا نصارى بنى تغلب وأهل نجران خاصة وإنما تجب الجزية على الرجال منهم دون النساء والصبيان....، لاتؤخذ الجزية من المسكين الذى يتصدق عليه ولا من أعمى لاحرفة له ولاعمل، ولان من ذمى يتصدق عليه، ولا من مقعد، والمقعد والزمن (صاحب المرض المزمن) إذا كان لهما يسار أخذ منهما وكذلك الأعمى وكذلك المترهبون الذين فى الديارات إذا كان لهم يسار أخذ منهم وإن كانوا إنما هم مساكين يتصدق عليهم أهل اليسار منهم لم يؤخذ منهم......، ولا تؤخذ الجزية من الشيخ الكبير الذى لايستطيع العمل ولاشئ له، وكذلك المغلوب على عقله لايؤخذ منه شئ. وليس فى مواشى أهل الذمة من الإبل والبقر والغنم زكاة. والرجال والنساء فى ذلك سواء»(١).

وهكذا تتضح لنا حقيقة الجزية فلو كانت مقابل حرية العقيدة ما أُعْفى منها واحد منهم، ولوجبت على جميعهم، وأنا على يقين من أن حافا روس يافا لم تسمع بكل ما ذكرناه آنفاً أو تقع عينها عليه، فإن اطلعت على ماقلنا فهى جاحدة، وإن لم تطلع فهى جاهلة، وكلا الأمرين مصيبة، لأن صاحبته متخصصة فى الإسلام وشئونه.

(١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة ط٥، ١٣٩٦هـ، ص: ١٣١ ـ ١٣٢.

ونضيف فى هذا المقام ما لابد منه. فكل ما يتعلق بمعاملات مع أهل الكتاب مشروط بأحاديث النبى ﷺ وصحابته من بعده، ونهجهم وسيرتهم.

فأما النبى ﷺ فقد قال: «من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه»[1].

وأما عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فيقول:

«أوصى الخليفة من بعدى بأهل الذمة خيراً، أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم»[2].

وعن سعيد بن زيد أنه مر على قوم قد أقيموا فى الشمس فى بعض أرض الشام، فقال: ما شأن هؤلاء؟ فقيل: أقيموا فى الشمس فى الجزية (أى بسبب الامتناع عن دفعها) قال: فكره ذلك ودخل على أميرهم وقال: إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«﴿من عذب الناس عذبه الله﴾»[3].

هذه هى الجزية إذن، وها هى شروطها، وها هى أسس التعامل مع أهل الكتاب نطرحها للمستشرقين كى يدركوها ويقارنوها بما فى دياناتهم وبلادهم من نظم وقوانين تجاه «الأمميين» و«الأغيار» ونطرحها للآخرين من المسلمين وغيرهم ليدركوا عظمة ذلك الدين وطهره.

* * *

ومن جملة أخطاء المستشرقة الإسرائيلية حافا لزروس هذه المقولة أيضاً:

«على الرغم من أن اليهود كالنصارى، كانوا يخضعون لكل سوء وأذلة فى عالم الإسلام، فإن الطريق أمام التعاون الروحى كانت مفتوحة أمامهم. فاليهود والنصارى والسامريون

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٣٥.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.

وأبناء الطوائف الصغيرة الأخرى، ساهموا بدورهم فى الحضارة الإسلامية العربية وتأثروا بها فى نتاجهم إلى درجة كبيرة»[1].

ولبيان ما فى الفقرة السابقة من خطأ نشير إلى مايلى:

إن مقدمة الفقرة والتى تذهب فيها الكاتبة إلى أن غير المسلمين كانوا يخضعون «لكل سوء» وأنهم كانوا «أذلة» تتعارض مع مايليها من كلمات تقر فيها بمساهمة هذه الأقليات فى الحضارة تحت راية الإسلام والمسلمين.

فلا يمكن لإنسان يتعرض لكل سوء، ويعيش ذليلاً أن يبدع ويساهم فى وضع لبنة واحدة فى أى صرح حضارى.

ونحن لانكذب الكاتبة فيما قالت، وإنما هى نفسها تكذب نفسها حين تقول فى موضع آخر:

«هيا نوجز القول بصورة عامة : مبدئياً، لاشك أن وضع اليهود فى الشرق الإسلامى فى معظم العصور كان طيباً للغاية إذا ما قورن بالغرب، وهذا –قبل كل شئ – لأسباب دينية، ولكن بالتأكيد، كانت هناك أسباب اجتماعية لذلك، حيث لم تكن معاملة الإسلام للأقليات على الإطلاق قاسية، مثل معاملة أوربا النصرانية ليهودها»[2].

فأى الرأيين نصدق وأيهما نكذب؟!

إنها ثمرة من ثمار التحريف العمد للحقائق والوقائع والتاريخ، وهى سمة واضحة فى الكتابات العبرية التى نقوم بتحليلها.

* * *

---

(١) أحاديث أخرى عن الإسلام، المصدر السابق، ص: ٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص: ٥٨.

ولم يكن شالوم زاوى بأفضل من أخته فى الاستشراق. فعلى الرغم من بسط قضية يهود بنى قينقاع فى كتب السيرة، إلا أنه أبى إلا أن يخالف التاريخ، كأنه كان شاهد عيان للأحداث يقول. زاوى:

«فيما يتعلق بسبط بنى قينقاع، فقد قتلوا تقريباً بسبب رفضهم للإسلام، وقد انقذوا بفضل عبدالله (الذى لم يؤمن) بالنبى، ولكن ممتلكاتهم صودرت، واضطر السبط إلى الهجرة»[1].

ولقد تغاضى زاوى عن الحقائق المثبتة فى المصادر من أجل تبرئة إخوانه من ناحية، والإساءة إلى محمد- ﷺ- والإسلام من ناحية أخرى.

فكتب التاريخ والسيرة[2] تقص علينا خيانة يهود بنى قينقاع للعهد مع النبى ﷺ والمسلمين فى المدينة فى السنة الثانية للهجرة، بل وقتلهم لأحد المسلمين فى سوقهم، وقد أجلاهم النبى ﷺ إلى أذرعات الشام. فهم لم يقتلوا بسبب رفضهم للإسلام كما أخطأت المستشرقة، وإنما تم إجلاؤهم بسبب خيانتهم للإسلام. وهناك فارق كبير بين رفض الإسلام وبين خيانته، وهناك فارق بالطبع أيضاً بين القتل وبين الإجلاء.

---

(١) مصادر يهودية فى القرآن. المصدر السابق، ص: ١٧.

(٢) انظر: تاريخ الطبرى ٢٠/ ٢٩٦، ابن هشام ٣/ ٥ -٦.





الصهيونية فى الاستشراق الإسرائيلى

إن كان للاستشراق اليهودى فى المصادر العبرية من تجديد وإضافة يمكن لنا أن نعترف بها، فهى تلك الإضافة المتمثلة فى تبنى الفكرة الصهيونية والعمل على نشرها من خلال استغلال النصوص القرآنية بخاصة، فى محاولة لإقناع المسلمين بهذه الفكرة على نحو ما سنبين من خلال تحليل الكتابات الاستشراقية العبرية.

فالاتجاه العام فى هذه الدراسات، والذى يقر بوجود «تشابه كبير» بين اليهودية والإسلام من ناحية، واعتراف الإسلام بالميراث اليهودى المتمثل فى التوراة من ناحية أخرى، وتأكيد هذه القضايا بصورة مستمرة من ناحية ثالثة، ليس إلا تهيئة للنفوس كى تتقبل النتيجة التالية:

مادام هناك تشابه، فلا بد أن يكون هناك اتفاق بين الديانتين وأتباعهما فى كثير من القضايا.

ومادام القرآن الكريم بنصوصه، يعترف ببنى إسرائيل فلابد للمسلمين أن يقروا ذلك.

ومادام القرآن بخاصة، والإسلام بعامة قد استقى أسسه من الفكر اليهودى، فلا مانع إذن من اتباع هذا الفكر حديثاً.

وإذا كانت كتابات المستشرقة الإسرائيلية حافا لزروس قد مهدت لذلك، فإن كتابات المستشرق شالوم زاوى قد أعلنت عن مكنونات نفس صاحبها- وأمثاله - والتى تعكس تطلعات صهيونية لتحقيق أهداف محددة، من وراء مثل هذه الدراسات.

وفيما يلى نجول فى الكتابات الاستشراقية العبرية، لنرى ماتقدمه لنا من جديد فى عالم الفكر الاستشراقى.

* * *

يقول شالوم زاوى إن القرآن يعترف بالإله الواحد الأحد الذى يعرف كل شئ، الذى اختار إبراهيم وإسحق ويعقوب وموسى والأنبياء، والذى اختار ذريتهم كى يعطى لهم توراته ووعده بأرض إسرائيل(١).

نعم يعترف القرآن بالإله الواحد الأحد، ويعترف باختيار إبراهيم وسائر الأنبياء، بل ويعترف أيضاً بالتوراة ووعد الله لبنى إسرائيل بالأرض المقدسة واختياره لهم ، إذ لا يعرف القرآن مصطلح «أرض إسرائيل»، ولكن ، ألم يقرأ زواى تكملة الآيات التى تقر كل هذه الحقائق؟ ألم يشترط الله تعالى شروطاً لهذا الاختيار وهذا الوعد؟

قال تعالى:

«يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون، وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولاتكونوا أول كافر به ولاتشتروا بآياتى ثمناً قليلاً وإياى فاتقون، ولاتلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون» البقرة/ ٤٠-٤٢.

فشرط العهد الربانى هى:

١-الخوف من الله والتقوى.

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق.

٢- الإيمان بالقرآن والإنجيل.

٣- الإيمان بالتوراة.

٤- عدم التفريط فى كتب الله بعرض الدنيا.

٥- اتباع الحق، وهجر الباطل.

فهل أوفى بنو إسرائيل بهذه الشروط؟!

وشروط الوفاء بالعهد ليست شروطاً قرآنية وحسب، بل هى أيضاً شروط توراتية. فالعهد فى التوراة مشروط، ونصه كما يلى:

«فالآن، إن سمعتم لصوتى وحفظتم عهدى تكونون لى خاصة من بين جميع الشعوب، فإن لى كل الأرض، وأنتم تكونون لى مملكة كهنة وأمة مقدسة» الخروج ١٩/٥-٦.

وفى رواية أخرى مفصلة للشروط الربانية نجد مايلى:

« لاتصنعوا لكم أوثاناً ولاتقيموا لكم تمثالاً أو نصباً ولاتجعلوا فى أرضكم حجراً مصوراً لتسجدوا له لأنى أنا الرب إلهكم. سبوتى تحفظون ومقدسى تهابون. أنا الرب. إذا سلكتم فى فرائضى وحفظتم وصاياى وعملتم بها أعطى مطركم فى حينه وتعطى الأرض غلتها.... وأوفى ميثاقى معكم....... وأسير بينكم وأكون لكم إلهاً وأنتم تكونون لى شعباً » سفر اللاويين ٢٦/١-٩.

فإذا لم يقم بنو إسرائيل بالوصايا والفرائض فلا عهد لهم عند الله ولا اختيار، وبقية الإصحاح السادس والعشرين من سفر اللاويين تؤكد ذلك.

وفى سفر التثنية يتم التأكيد على شروط العهد، فإذا قام الشعب بالوفاء بأركان العهد أوفى الله بما عليه تجاههم ، والإصحاح السادس كله يؤكد على المطلوب تنفيذه من بنى إسرائيل.

وتفيدنا أسفار العهد القديم، أن بنى إسرائيل قد صنعوا التماثيل وعبدوها وأنهم لم يحفظوا السبوت، ولم يسلكوا فرائض ربهم ولم يحفظوا وصاياه ولم يعملوا بها. أقول إن العهد القديم

ذاته – لا القرآن – هو الذى يفيدنا بأن بنى إسرائيل قد خرقوا جميع شروط العهد ، ومن ثم لا اختيار ولا أرض لهم.

فالرب – بلا شك – لايخلف وعده:

«ومن أجل أنكم تسمعون هذه الأحكام وتحفظون وتعملونها، يحفظ لك الرب إلهك العهد والإحسان اللذين أقسم لآبائك» التثنية ١٢/٧ .

إذن القرآن الكريم يعترف بالعهد ويعترف بالاختيار المشروط، وتفصل لنا آياته كذلك خرق بنى إسرائيل للشروط الإلهية، وبالتالى لا عهد لهم عند الله ، لا اختيار ، ولا أرض.

فلماذا يؤمن المستشرق شالوم زاوى ببعض القرآن، ويكفر ببعضه الآخر؟!.

* * *

وفى محاولة لكسر حدة الموقف الإسلامى تجاه اليهود، يورد نفس المستشرق بعض الفقرات ذات الأهداف الصهيونية الواضحة فيقول:

«مطلوب إعادة تفسير القرآن ونقده تاريخياً من قبل المسلمين ليعرفوا ما يدينون به لليهودية ولبنى إسرائيل»[١] .

ويضيف أيضاً:

«الموقف القرآنى تجاه اليهود خاص بيهود الجزيرة العربية، ولا ينطبق على غيرهم من اليهود»[٢] .

فلتخفيف حدة الصراع الإسلامى ـ اليهودى الصهيونى، ينبغى على المسلمين أن يلقوا بتراثهم خلف ظهورهم ويعيدوا النظر فى موقفهم تجاه «الشعب المختار» الهادى للبشرية،

---

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٣٦.
(٢) المصدر السابق.

وفى أثناء ذلك، عليهم أن يعوا الحقيقة.. وهى أن هذا الموقف القرآنى المعادى لليهود لا ينطبق على يهود روسيا وبولندا ورومانيا والفلاشا وأمريكا وغيرها، إنما هو موقف زمنى مؤقت، كان خاصاً بيهود الجزيرة العربية، وحيث لا دليل على صلة نسب بين الصهاينة المعاصرين وبين هؤلاء اليهود، فلا ينسلخ على «إسرائيل» المعاصرة أى حكم من أحكام الإسلام.

وينزع زاوى ورقة أخرى من تلك الأوراق الشفافة التى كانت توارى سوءات الاستشراق العبرى، حين يؤكد على أهدافه الاستشراقية الصهيونية ويقول:

«لا توجد آية فى القرآن تقول بأن الأرض المقدسة للمسلمين، وإن كان هؤلاء قد احتلوها خلال مئات السنين كما فعل من قبلهم اليونان والرومان والبيزنطيين... والآيات تلزم المسلمين الاعتراف بالحقيقة التاريخية التى أكدها الوحى فى التوراة والقرآن: الأرض لبنى إسرائيل[1].

والكاتب قد تباعد عن كثير من الآيات التى لا تتفق وزعمه. فالنبى موسى عليه السلام يدرك أن الله تعالى له مطلق الإرادة فى منح الأرض لمن يشاء. فهى ليست حكراً على شعب دون آخر وإنما هى للمتقين من عباده:

«قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا، إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين» الأعرف / ١٢٨.

وهذا ما تؤكده آية أخرى:

«ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون» الأنبياء/١٠٥.

---

(١) المصدر السابق، ص: ٣٧.

فإعطاء الأرض لبنى إسرائيل كان فى هذا الإطار وضمن شروط الاتفاق والعهد بين الله وبين هؤلاء القوم، فلما أخلوا بالعهد، كان من المنطقى أن يحرموا من ثمرات العهد الربانى، وهذا ماتقره آية أخرى:

«قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين» المائدة/ ٢٦ .

والقارئ لهذه الآية الكريمة سيجد علامة للوقف إما على (عليهم) أو على (سنة)، فإذا أخذنا بالوقف الأول، فإن هذه الأرض محرمة على بنى إسرائيل إلى ماشاء الله، وتكون (أربعين) ظرف زمان للتيه، وهذا مايفهم من قول الحسن وقتادة وتفسيرهما لهذه الآية، ويكون المعنى هو أن هذه الأرض محرمة على بنى إسرائيل، وبالإضافة إلى ذلك يتيهون أربعين سنة عقاباً لهم.

وحتى يقنع القارئ بصدق المزاعم الصهيونية السابقة، يقول زاوى:

«ويعترف محمد فى سورة ابراهيم ، الآية ٤٧ بأن الله لايبدل ولايغير كلامه ولا رسالته، والتوراة كلام الله، فلا تغيير لها، ولا تلغى بالوحى الجديد»[1].

أما الآية التى يستشهد بها زاوى، فنصها هو:

«فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام» ابراهيم/٤٧ .

والمقصود منها كما بينه ابن كثير: «وعده بنصرتهم فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد »، ولاعلاقة لها بما ذهب إليه المستشرق المذكور.

وهناك آيات أخرى ضل عنها الكاتب الإسرائيلى السابق، وكان يمكن أن يستشهد ببعضها، وذلك نحو قوله تعالى:

(١) المصدر السابق، ص: ٣٦.

«واتل ماأوحى إليك من كتاب ربك مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحداً» الكهف/ ٢٧ .

وقوله تعالى: «الذين آمنوا وكانوا يتقون. لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لاتبديل لكلمات الله،ذلك هو الفوز العظيم» يونس/٦٢-٦٣.

وإذا كان الله لايبدل كلماته، فإن عباد الله يحرفونها ويبدلونها، وهذا ما أقره القرآن الكريم بشأن اليهود.

فلماذا يقر زاوى بعدم تبديل الله لكلماته كما جاء فى القرآن، ولا يعترف بتحريفهم «يحرفون الكلم عن مواضعه» النساء/ ٤٦، وهذا وذاك قرآن واحد.

* * *

ويمزج زاوى الحديث عن المصادر اليهودية- كما يزعم- فى الإسلام، وهو موضوع كتابه الرئيسى، بالتوجهات الصهيونية الكامنة فى أعماقه فيقول:

«مما لاشك فيه أننا نشهد بصيصاً من النور يظهر فى الأفق، فمن بين بعض المثقفين ورؤساء الحكومات الإسلامية وجدنا من يجرؤ على أن يعلن على الملأ حق شعب إسرائيل فى أن يعيش فى دولته .... فسلام العالم يستلزم تجميع مثل هؤلاء القوم حتى يتزايدوا تدريجياً بانضمام الساسة والعلماء إليهم حتى نصل إلى إقرار الواقع التاريخى المتمثل فى عودة اليهود لوطنهم الواحد والوحيد، هؤلاء الذين يمثلون الشعب الأول والحى حتى اليوم، الذى اكتشف الإله الواحد للعالم كله .... فرغبة المؤمنين جميعاً أن تتحقق نبوءات أنبياء المقرا»(١) .

هنا يبدو سافراً الهدف اليهودى الصهيونى من مثل هذه الدراسات الاستشراقية العبرية: الإقرار بحق اليهود فى العودة إلى فلسطين.

ولكن، ماعلاقة مثل هذه الفقرة بموضوع دراسة هذا الباحث وهو المصادر اليهودية فى القرآن؟!

---

(١) مصادر يهودية فى القرآن، المصدر السابق، ص: ٤٨.

وهل حقاً كان اليهود أول من اكتشف الإله الواحد؟ وأين اكتشفوه؟ ومتى؟ أهو حقل بترول؟ أم منجم للذهب الذى يعشقونه؟ أم أنه مصدر لليورانيوم الذى يستغلونه فى قنابلهم؟

وهل كان آدم مشركاً لايعرف الإله الواحد؟

وماذا عن توحيد نوح وإبراهيم ولوط؟ أم أن هؤلاء كانوا يهوداً يؤمنون بالعهد القديم والتلمود قبل أن تتم كتابتهما، ويقرون بالاختيار الإلهى لشعب لم يولد بعد؟

إن الفقرة السابقة لايمكن بأى وجه من الوجوه أن نجد لها مكاناً فى صفحات بحث علمى على الإطلاق. وربما تصلح لصحيفة معاريف أو لصحيفة أمريكية موالية للصهيونية، ولكن لبحث علمى منهجى موضوعى . فهذا أمر مشكوك فيه .

* * *

واستمراراً للنهج ذاته، والمتمثل فى الزج بفقرات صهيونية بحتة فى إطار الدراسة الاستشراقية العبرية، يقول زاوى:

«أرض إسرائيل الصغيرة الموعودة لذرية إبراهيم وإسحق ويعقوب، والمعدة للشعب العبرى...... وبعد ألف وتسعمائة عام فى المنفى، قامت مرة أخرى وأصبحت وطناً لهذا الشعب الذى عانى أكثر من أى شعب آخر خلال تاريخة الطويل من الاضطهاد والمطاردات ومن معسكرات التجميع والموت»(١) .

ولانرى علاقة كذلك بين موضوع الدراسة، ومضمون هذا البيان الصهيونى، ثم ألا يعلم أن إسماعيل وذريته من نسل إبراهيم؟! فأين ميراثهم من جدهم وأبيهم، إذا سلمنا بنفس المنطق الصهيونى «الخرافى» العقيم؟!

وفى إطار الهدف الصهيونى الرامى إلى إثبات الاعتراف القرآنى بالدولة الإسرائيلية، يقول شالوم زاوى:

---

(١) المصدر السابق، ص: ٤٨ .

«هناك أهمية كبرى لأن يتصالح المؤمنون بالإسلام مع اليهود ودولة إسرائيل. إن الإسلام والقرآن يستمدان جذورهما من توراة موسى وتقاليد الآباء» [١].

هذا هو المراد إذن مادام الإسلام يقر نبوءة موسى ويعترف بإسرائيل وحقها فى فلسطين، فلم التخاصم لو كنا مؤمنين حقاً؟!.

ويعود نفس المستشرق ليكرر هذه النغمة المملة لسامعيها فيقول:

«لقد جاء القرآن ليصدق توراة موسى، فهو يقبل كل توراة موسى بما فيها الوعد الإلهى لشعبه المختار دائماً، بأرض الآباء، الأرض المقدسة» [٢].

وهذا افتئات وإفك مبين. فالقرآن جاء مصدقاً لتوراة موسى حقاً، ولكن القرآن نفسه هو الذى أخبرنا بأن هذه التوراة التى بين أيدى اليهود ليست هى ما أنزل على موسى تماماً وإنما أصابها التحريف والتبديل.

فكيف سوّغ المستشرق الإسرائيلى «لمنهجه العلمى» أن يلوى عنق الحقائق الثابتة، والنصوص المقررة والمتاحة للجميع.

نحن نحيل كل من يقرأ كلام هذا الرجل إلى نصوص القرآن، وبخاصة تلك التى أشرنا إليها فى ثنايا هذه الدراسة، ليدرك الجميع حقيقة الاستشراق بعامة، والإسرائيلى منه على وجه الخصوص.

وأجد نفسى مضطراً للتساؤل::

إذا كان أمثال زاوى وحافا وغيرهما، يرون فى الإسلام صورة تتطابق إلى حد كبير مع يهوديتهم، وأن محمداً لم يأت بجديد، وإنما تعلم على أيدى أحبارهم، وأخذ عن كتبهم، فلماذا لا يؤمنون به؟

---

(١) المصدر السابق، ص: ٤٩.

(٢) المصدر السابق، ص: ٥٨.

وإذا كان محمداً كاذباً، ومدعياً. ولم يأت بجديد على نحو مازعموا، فلم يجردون هذه الجيوش الجرارة من الباحثين، وهذه الإمكانيات الهائلة من وسائل النشر، لمحاربة محمد ودينه وأتباعه؟!

إن كتاباً كاملاً يحمل عنوان «الإسلام والسلام» [1] أصدره معهد أبحاث السلام فى إسرائيل ليعكس بصدق الهدف الصهيونى من وراء الدراسات الاستشراقية.

ويضم هذه الكتاب مجموعة من الأبحاث التى أعدها إسرائيليون متخصصون فى الشئون العربية والإسلامية، راحوا يربطون فى أبحاثهم بين المفاهيم الإسلامية والموقف « العدائى » تجاه إسرائيل واليهود والصهيونية.

فهدف هذا الكتاب العام هو هدف سياسى بحت، يخدم المنهج الصهيونى فى معرفة «العدو الإسلامى».

وتبدأ أبحاث هذه المجموعة بمقال كتبه محرر الكتاب وهو الإسرائيلى ابراهام ففه بعنوان محافظو الإسلام: الإسلام البرجماتى والإسلام الليبرالى، ثم نجد عنواناً جانبياً: الاسلام العربى والسلام مع إسرائيل[2].

وأول ملاحظاتنا فى هذا المقام هو ذلك التقسيم أو تلك المسميات التى وضعها المستشرقون الإسرائيليون – جرياً على نهج المستشرقين الغربيين – حيث نجدهم يصنفون الإسلام إلى إسلام برجماتى، وآخر ليبرالى، وإسلام عربى، وهكذا، مع أننا لانعرف إلا إسلاماً واحداً، له كتاب واحد، من رب واحد.

والخطأ الذى يقع فيه أمثال هؤلاء يكمن فى تلك النظرة الخاطئة لأتباع الدين على أنهم هم الدين نفسه. فهناك فارق بين ماجاء فى التوراة مثلاً، وماجاء به المهاجرون الروس إلى

---

(١) الإسلام والسلام (بالعبرية)، إعداد أبراهام ففه، معهد أبحاث السلام، جبعات حبيا، ١٩٩٢.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٠،

فلسطين. فهل يمكن لنا أن نقول بإن هناك يهودية روسية وأخرى فلاشية وثالثة ألمانية.....؟ وهل يمكن لنا أن نقول بأن هناك يهودية «صقرية» وأخرى «حمائمية» قياساً على طرفي النظام الحاكم في إسرائيل ممن يسمون أنفسهم بالصقور والحمائم؟

هناك إسلام، وهناك مسلمون، والفارق لمن له أدنى درجات الفهم- كبير للغاية.

ولايخفى كاتب هذه الدراسة الهدف الإسرائيلي الصهيوني من عمله هذا، فهو يقول «ليس الهدف من هذا المقال إرساء الافتراضات حول كيفية سلوك الأنظمة الإسلامية تجاه دولة إسرائيل، وإنما الهدف هو البحث خلف» محافظي الإسلام«: تعريفهم، تقدير قوتهم وأهميتهم، كي يكون مؤشراً لتقدير أهداف الإسلام المستقبلية. ولانتوقع أن نجد في تعريف «المحافظة» موقفاً مختلفاً تجاه إسرائيل، ولكننا سنحاول الكشف عما إذا كان يمكن تحديد مدى البرجماتية (العملية) العامة للإسلام في القرن العشرين»[1].

وتأتي هذه العبارة لتؤكد الفهم الخاطئ لصاحبها، والخلط بين الإسلام وبين أتباعه، واستخلاص النتائج الخاطئة التي تبنى على مقدمات خاطئة.

فهل يمكن لنا أن نفسر تهاون حكام المسلمين في قضية مصيرية لهم، بأن هذا التهاون هو موقف الإسلام؟

وهل يمكن أن نفسر كذلك، تشدد بعضهم، بأنه موقف الإسلام؟

لو كان الأمر كذلك، لوجدنا إسلاماً ناصرياً وآخر ساداتياً وثالثاً معمرياً ورابعاً صدّامياً وهكذا.

ولايتردد الباحث في التأكيد على مفهومه الخاطئ، فهو يعود ويردد مقولته بأن هدفه هو «البحث عن كيفية نهج المؤسسة والمتعصبين تجاه الواقع الشرق- أوسطي».

* * *

---

(١) المرجع السابق، ص: ١١

(٢) المرجع السابق، ص:

ومن الأهداف الصهيونية للاستشراق العبرى محاولة شالوم زاوى إرجاع حدة الخلاف العقدى بين اليهود وبين المسلمين إلى أسباب سياسية معاصره[1]، إيحاءً بأن الحل السياسى للقضية الراهنة من شأنه أن يزيل، أو يخفف من حدة هذا الخلاف، مع أن الحدود الفاصلة بين الإسلام وبين اليهود قد بينها الله تعالى لنا فى قرآنه منذ أربعة عشرقرناً، وقبل احتلال الأراضى العربية وقيام إسرائيل وظهور الصهيونية، وذلك حين قال جل شأنه.

«لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا....» المائدة/ ٨٢.

ويقول زاوى فى موضع آخر:

«حقاً ، إن التشابه الثيولوجى بين القرآن وبين العهد القديم ليثبت أن هاتين الصورتين للإيمان الإبراهيمى بإله واحد، تضربان بجذورهما فى نفس المصدر الدينى السامى الذى يستطيع بقوته كل من بنى إسرائيل وبنى إسماعيل أن يتوصلا إلى اتفاق بينهما من الناحية الروحية والاجتماعية».

إنها دعوة صريحة «للتطبيع» الروحى والاجتماعى، يعلنها زاوى من خلال استشراقه العبرى، وهو هدف صهيونى إسرائيلى بحت، يبرز بوضوح بين سطور مثل هذه الكتابات.

* * *

أما إذا تعلق الاستشراق بالقدس، فكل شئ مباح. وكل الأساليب مشروعة فلا أمانة لمنهج، ولا أصالة لفكر، ولا عدالة لعرض القضية.

والتلفيق هنا مباح.

والكذب ضرورة.

(١) مصادر يهودية فى القرآن، ص ٣٨.

وخيانة المنهج فرض عين.

فالهدف يعلو ولا يعلى عليه.

فأورشاليم يهودية والمسلمون كاذبون.

وأورشاليم عبرية، والقرآن لايعترف بتعظيم هذه المدينة.

وأورشاليم إسرائيلية. والعرب مقلدون مقتبسون.

وتجريداً للنزاع الإسلامي اليهودي المعاصر، والمتمثل في عروبة القدس وإسلاميتها، يرمي المستشرق زاوي بشباكه المتهرئة التي لا تصلح للصيد في المياه الجارية، فيقول:

«ليس هناك مرة واحدة ذكر فيها اسم أورشاليم في القرآن، وبالطبع لايوجد فيه مايثبت أن القدس والأرض المقدسة قد وعد الله بها المسلمين أو الأمة العربية»[1].

أما عن ذكر اسم أورشاليم في القرآن، فلا مبرر له، إذ للمدينة المعنية أسماء عديدة عرفت بها في تاريخها بل وتشهد أسفار العهد القديم ذاته بذلك، [يبوس: القضاة ٨/١١، القدس: اشعياء ٤٨/٢].

كما أن التسمية «يروشالايم» ليست أصلاً بعربية أو عبرية، وورودها في العهد القديم لايعبرنها أو يهودها تاريخياً.

ونظراً لجهل زاوي بمعاني القرآن، أو تجاهله لهذه المعاني، فهو لايعرف أن للمدينة أسماءً وفضائل وردت في القرآن، وأجمع عليها العلماء، قبل أن تكون هناك مشكلة تتعلق بالمدينة.

يقول صاحب معجم البلدان:

«وفضائل بيت المقدس كثيرة ولابد من ذكر شئ منها، قال مقاتل بن سليمان: قوله تعالى: «ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين»، قال هي بيت المقدس، وقوله تعالى:

---

(١) مصادر يهودية في القرآن، ص ٤٧.

«وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين» قال : البيت المقدس. وقال تعالى: «سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله»هو بيت المقدس»[1].

وأورد الحنبلى فى الأنس الجليل مثل هذه الأسماء، وزاد عليها قوله تعالى: « واستمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب» وقال: المنادى هو إسرافيل عليه السلام، ينادى من صخرة بيت المقدس» [2].

وقيل هى الساهرة، الواردة فى قوله تعالى: «فإذا هم بالساهرة» النازعات/ ١٤، على نحو ماذهب القرطبى فى تفسيره»[3].

أما الوعد بالأرض، فقد سبق وأن عرضنا له ولشروطه، والقول بأن الله تعالى قد وعد بنى إسرائيل بأرض فلسطين أو القدس أو غيرها هو قول مردود عليه على نحو ما أسلفنا.

* * *

فى هذا المقام، ولاثبات كيفية توظيف الخطاب الاستشراقى لخدمة الهدف الصهيونى، رأيت أن أقوم بترجمة فصل كامل، هو الفصل الحادى عشر من كتاب «الاسلام» لحافا لزروس يافا، لنرى كيف تعرض لنا موقف الإسلام والمسلمين من القدس، ثم نناقش بعد هذه الترجمة ماجاء فى الفصل من قضايا طرحتها الكاتبة وكأنها مسلمات لاجدل فيها ولانقاش، ولنحكم بعد ذلك: هل كان حقاً الاستشراق اليهودى العبرى علماً كما يزعمون؟!

تقديس المقدس[4]

تعتبر قضية القدس من القضايا الصعبة ومحل الاختلاف بيننا وبين جيراننا المسلمين. فالقدس مقدسة لدينا ولديهم على حد سواء. ويثار هذا السؤال: كيف حدث أن القدس، التى

(١) ياقوت الحموى، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧، مجلده، ص: ١٦٦

(٢) أبو اليمن القاضي مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والجليل دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣، ص:٢٧

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى، طبعة دار الريان للتراث، المجلد ١٠، ص: ٦٩٩١.

(٤) انظر: حافا لزروس يافا، الإسلام خطوط عريضة، المصدر السابق، ص: ٨٣-٩٠

تبعد عن شبه الجزيرة العربية أصبحت مقدسة أيضاً لدى المسلمين؟ وكيف دخلت إلى دائرتهم الدينية، وماهي مكانتها لديهم؟ وكذلك هل كان كل المسلمين متفقين على تقديس القدس أم أن هناك من يعترض على ذلك؟

ليس هناك من شك في أن تقديس القدس في الإسلام هو جزء من التأثير العام لليهودية والنصرانية على بدايات الإسلام. فالأفكار الأساسية للإسلام متأثرة بصورة أو بأخرى بالمصادر اليهودية والنصرانية. ففكرة الإله الأعلى خالق الكون، والعهد المبرم بين الإنسان وربه، والمسئولية الأخلاقية للإنسان تجاه أفعاله، الأنبياء الذين أرسلهم الله لكي يعيدوا البشر إلى الحق، الفرائض التي فرضها الله على الخلائق - كل هذه أفكار وصلت إلى الإسلام من شقيقتيه الكبريين اليهودية والنصرانية. ومن خلال هذه المجموعة الغنية وصلت أيضاً تفصيلات عديدة أقل أهمية، أحدها كما يلاحظ هو تقديس القدس.

فعلى سبيل المثال، نحن نعرف أن المسلمين الأوائل، حين كانوا في مكة، اتجهوا في صلاتهم إلى القدس، وهكذا فعلوا في بداية وجودهم بالمدينة، بعد هجرة محمد من مكة إلى المدينة. لذلك أحد أسماء القدس في الإسلام وهو حتى اليوم «أولى القبلتين» ، أي الاتجاه الأول للصلاة، حيث إن الاتجاه الثاني للصلاة، والمتبع في الإسلام حتى يومنا هذا، هو الاتجاه إلى مكة، وفي كل مساجد العالم، هناك محراب في الحائط (في الغالب، الحائط الجنوبي) يشير إلى اتجاه الصلاة بالنسبة للمصلين.

لماذا بعد انفصال الإسلام عن اليهودية والنصرانية، وبعد أن تحول إلى دين مستقل عربي مؤثل، لم تستبعد القدس من بين مجموع التصور الإسلامي؟ وكيف حظيت قداسة القدس ببعث خاص ذي طابع عربي، في فترة لاحقة؟ ربما تكون الإجابة عن هذا التساؤل في أحداث التاريخ: .ففي عام ٦٣٨- وبعد فترة قصيرة من وفاة محمد - تم فتح القدس على

أيدى الجيوش العربية التى انتشرت من شبه الجزيرة العربية، وهذا الحدث التاريخى الطارئ- هو الذى أعطى دفعة جديدة لتقديس القدس فى الإسلام، وبالمناسبة، لقد سعد اليهود للغاية من الفتح الإسلامى للقدس، ورأوا فيه الخلاص من الاضطهاد البيزنطى،وقد عبر عن ذلك فى العديد من الكتب المختلفة التى وضعت آنذاك مثل كتاب: «خفايا طرق شمعون بار- يوحاى» والذى يعبر أيضاً عن تطلعات اليهود من أجل إقامة الهيكل من جديد، بمساعدة المسلمين الفاتحين.

مساجد جبل الهيكل[1] .

لم نصل إلى إقامة الهيكل كما هو معروف- لكن عمر، الخليفة الثانى فى الإسلام، والذى فتحت المدينة فى عهده، طلب رؤية جبل الهيكل (الحرم الشريف) وأمر بتنظيفه من القمامة الكثيرة التى تجمعت فيه على مر العصور، وحسب الروايات التقليدية الإسلامية، فقد صاحب عمر فى زيارته للمكان أحد مسلمة اليهود، واسمه كعب الأحبار، أى كعب من «الأحبار» الحاخامات اليهود. وعندما صعد كعب مع عمر الفاتح إلى جبل الهيكل خلع نعليه، ربما لشئ من مخافة الرب التى فى قلب كل يهودى تجاه جبل الهيكل، وقد بقيت فى قلب كعب كذلك. عندئذ قال له عمر - حسب الروايات الإسلامية «والله ياكعب ، مازلت يهودياً بقلبك، فها قدر رأيتك تخلع نعليك قبل أن تصعد إلى جبل الهيكل. لكننا نحن المسلمين لم نؤمر بتقديس صخرة جبل الهيكل، وإنما أمرنا أن نتجه فى صلاتنا إلى الكعبة فى مكة فقط» ولذلك رفض عمر نصيحة كعب ببناء مسجد إسلامى شمال الصخرة الكبرى فى جبل الهيكل، حتى يمنع المسلمين من السجود فى اتجاه الصخرة المقدسة عند اليهود فى وقت صلاتهم تجاه مكة.

وقد أقام عمر مسجداً جنوب الصخرة وهى حجر الأساس للهيكل حسب الأعراف اليهودية، المكان الذى كان فيه قدس الأقداس بالهيكل وبهذا كان المسلمون الأوائل عندما

---

(١) المصطلح العبرى «هار هابيت» يعنى: جبل الرب، جبل الهيكل، جبل صهيون، الحرم الشريف.

يتجهون فى صلاتهم جنوباً إلى مكة يولون ظهورهم للصخرة المقدسة ومن المدهش للغاية أن هذه الظاهرة وقد استمرت فى الإسلام حيث تقدس فى الإسلام جبل الهيكل وبه حجر أساس الهيكل، واقيمت هناك المساجد الفاخرة التى مازالت قائمة حتى اليوم. وكذلك الآن، عندما يتجه المسلمون فى صلاتهم إلى مكة - فى المسجد الأقصى الواقع جنوب جبل الهيكل - يولون ظهورهم لقدس الأقداس ولحجر أساس الهيكل، الذى تقدس فى تلك الأثناء حسب رواياتهم وليس من تبرير لهذه الظاهرة إلا كلمات عمر، والتى انزوت من الفكر الدينى الإسلامى.

والمساجد التى ذكرتها أقيمت فى أواخر القرن السابع، أى بعد مايقرب من ستين عاماً من فتح القدس على أيدى جيوش المسلمين كما أقيم مسجد الأقصى الذى تؤدى فيه صلاة الجمعة والأعياد، أما قبة الصخرة فهى ليست مسجداً بمعنى الكلمة، أى لم تخصص لصلاة الجماعة على الرغم من أنها أهم مبنى من المبنيين.

ولاشك أن قبة الصخرة قد شيدت قبل المسجد الأقصى- حوالى٦٩١ ميلادية- على يدى الخليفة الأموى عبدالملك، بينما المسجد الأقصى أسس بعد ذلك بعدة سنوات، على مايبدو- على يدى ابنه الوليد. والاثنان وحدة واحدةلايمكن التفريق بينهما، حيث إن قبة الصخرة أسست على تلك الصخرة التى تقدست آنذاك، وكذلك فى الإسلام، ويستخدم المسجد الأقصى لصلاة الجماعة بجوار المكان المقدس.

ولكن لماذا أقام عبدالملك قبة الصخرة على الصخرة التى تمثل حجر أساس الهيكل أو قدس الأقداس منذ زمن الهيكل الخاص بنا؟ يبدو أن هناك عدة أسباب لذلك، وقد اختلفت حولها آراء الباحثين. ففى فترة معينة، اعتقد الباحثون، جرياً وراء بعض المؤرخين المسلمين الشيعة، أن الأمويين حاولوا إقامة مكان مقدس ينافس الكعبة فى مكة والتى كانت آنذاك فى أيدى المتمردين. لكن هذا الرأى غير مقبول لدى سائر الباحثين. والمسلّم به اليوم هو أن هناك سببين آخرين دينيين أكثر مما هما سياسيان، قد أديا إلى إقامة المساجد وبخاصة إقامة مسجد قبة الصخرة على أيدى المسلمين فى جبل الهيكل.

أما السبب الأول فهو ديني واضح، فلقد تقدست أرض إسرائيل بعامة، والقدس على وجه الخصوص،وأخذ ذلك كثيراً في الفكر الإسلامي في إطار انتشاره وتطوره، سواء من الناحية الدينية أم الجغرافية. وكلما استوعب الإسلام بلدان العالم التي يفتحها كلما عمل على أسلمة القيم التي استوعبها ومنها تقديس أرض إسرائيل، نباتها ومياهها والحياة فيها، وتبجيل الدفن بها وماشابه ذلك. كل ذلك قد تحول منذ ذلك الوقت جزءاً من الإسلام الأورثوذوكسي، وبخاصة بمساهمة المتصوفة والزهاد والنساك، الذين كانوا عرضة لتأثير خاص من قبل الرهبان النصارى. ولقد انعكس التقديس الإسلامي للقدس وأرض إسرائيل في صورة بناء المساجد على جبل الهيكل.

وأما السبب الثاني لإقامة مسجد الصخرة فهو ديني أيضاً، ولكنه من نوع آخر مختلف تماماً وربما كان ذا طابع سياسي إلى حد ما. لقد عرف الإسلام، من خلال فتوحاته خارج شبه الجزيرة العربية العديد من الكنائس الفخمة الرائعة. لقد أراد إقامة مسجد له، ينافس في روعته كنائس النصارى، ومن ثم أقيم مسجد قبة الصخرة على مايبدو بمساعدة بنائين محليين، نصارى بيزنطيين وربما بمساعدة اليهود كذلك، حتى يثبت تفوق الإسلام على الأديان التي فتح أراضيها، وليلغي تواضع مباني المساجد السابقة في مواجهة الكنائس النصرانية.

وسواء كان هذا أم ذاك، فلا شك أن مسجد قبة الصخرة لم يؤسس لمنافسة الكعبة في مكة. وخلال كل الأجيال سعى معظم المسلمين إلى منع أي محاولة لجعل القدس مساوية لمكة أو المدينة بل هناك من حاول منع وضع القدس في المقام الثالث بعدها، لكنهم لم يفلحوا لأن حقيقة بناء المساجد تشير إلى تطور فكرة تقديس القدس داخل الإسلام وربطها بتاريخ النبي محمد. وقد تجلى دلك في إحدى القصص، التي كانت في بدايتها مجرد أسطورة لم ينظر

إليها بجدية بالغة، ولكنها بعد ذلك صارت حدثاً تاريخياً، وأصبحت أساساً إيمانياً فى الإسلام. والمقصود هنا تلك الرحلة الليلية العجيبة لمحمد من مكة إلى القدس (الإسراء) وصعوده إلى السماء من جبل الهيكل فى القدس (المعراج). وتخليداً لهذه الحادثة أقيم المسجدان على جبل الهيكل.

كانت القصة فى البداية موجزة، لكن كل جيل من الأجيال طورها بأفكار عجيبة ومعجزة. وهكذا تقص علينا الروايات التقليدية الإسلامية:

ذات ليلة جاء الملك جبريل إلى بيت محمد فى مكة وأحضر الملك معه دابة رائعة توصف كالبغل. وكانت هذه الدابة غير طبيعية، ذات أجنحة نسر، وذيل طاووس، ووجه امرأة، تكللها أحجار كريمة وذهب وفضة. ركب محمد ومعه جبريل على هذه الدابة المدهشة من مكة إلى القدس. وقد ذكر اسم هذه الدابة فى المصادر الإسلامية «البراق»، وهناك من الباحثين من يعتقد صلة ذلك بكلمة «برق» أو «الحصان الأبرق» الذى يركب عليه- وفق معتقداتنا- المسيح عند مجيئه إلى القدس.

وطبقاً للروايات الإسلامية المتأخرة، ربط محمد دابته إلى الحائط الغربى للهيكل عند صعوده من جبل الهيكل إلى السماء، ولذلك سمى هذا الحائط حتى اليوم بالعربية «البراق» وقدسه المسلمون كذلك. وفى أعقاب رؤى أخروية يهودية ونصرانية، وُصف صعود محمد إلى السماء وزيارته، برفقة الملك جبريل، والأنبياء السابقين. وقد رأى فى رحلته العجيبة هذه جنة عدن وسمع صوت الله، بعد أن أزيلت من أمامه عشرات الآلاف من الحجب النيرانية، عبر محمد عن خضوعه لأمر الخالق، بتعبير بنى إسرائيل على جبل سيناء حيث قال: «نعمل ونسمع» وتذكر المصادر الأسطورية (القصصية) أنه حتى فى ذلك الوقت تلقى محمد نصائح موسى حول كيفية تأسيس دينه الجديد والاكتفاء - على سبيل المثال- بخمس صلوات فى اليوم بدلاً من خمسين، مثلما أراد قبل ذلك. ومن المفهوم تلقائياً أن أمامنا شئ ما

عامى للغاية، للأسطورة الدينية، وعرف المسلمون ذلك فى العصور الوسطى وكان من بينهم من عبر عن عدم رضاه عن حقيقة القصة، بل وشك فى مصداقيتها، وحاول آخرون شرحها عن طريق الرمزية أو الرؤيا التنبؤية وإعطاءها معانى رمزية مختلفة ولكن دون جدوى. فمع مر الزمن، قبل الإسلام هذه الرحلة الأسطورية كحقيقة تاريخية لاكحلم أو رؤيا ليل. علاوة على ذلك، فإن صعود محمد إلى السماء قد قوبل بالتصديق أيضاً، وكل طفل مسلم يتعلم حتى اليوم، مع سائر أسس الإيمان ، أن «المعراج حق» أى أن معراج محمد إلى السماء حقيقة تاريخية، وأنها يرمز إليها فى القرآن فى الآية الأولى من السورة السابعة عشرة (سورة الإسراء)، وهكذا تقول الآية: «سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا» ، ومن الآن فصاعداً، لامجال للتشكيك فى قداسة القدس فى الإسلام، فلقد ضربت هذه الأسطورة الدينية فيه جذوراً عميقة للغاية، فإن قوة الحقائق الدينية لاتستمد وجودها من الحقائق التاريخية وإنما من درجة الإيمان التى تحظى به، ولذلك فإن قداسة القدس بالنسبة للإسلام هى بلاشك حقيقة واقعة.

وتخليداً لذكرى صعود محمد من القدس إلى السماء، فقد تحدد أيضاً عيد خاص، عيدالمعراج، فى السابع والعشرين من الشهر السابع حسب التقويم الإسلامى، ومن هنا أثمر الأدب العربى المكتوب حول القدس قصصاً عديدة من مصادر غير اسلامية، ومن مصادر عربية سابقة ارتبطت الآن بالقدس. وبصفة خاصة تم التأكيد على الرابطة بين القدس ومكة، واحتلت – بوجه عام – المكانة الثالثة فى قداستها بعد مكة والمدينة، وهناك من سعى لوضعها فى مقام مكة أو كمثيلة لها، بل لقد حاول البعض إعلاء شأن القدس فوق أى مكان آخر فى الإسلام. وهناك أيضاً من ربط بين جبل الهيكل فى القدس وبين الكعبة فى مكة: فى يوم القيامة، تأتى الكعبة من مكة إلى «حجر الأساس» فى القدس، كعروس إلى زوجها! وقال آخرون ان أحجار الكعبة فى مكة قد أخذت من جبل الزيتون... وبدأوا الآن يصفون الكعبة

بأوصاف مأخوذة عن القدس على سبيل المثال يروون أن للكعبة نظيراً فى السماء تماماً كالقدس التى فى السماء، بل وليس واحدة فقط ، بل هناك فى كل سماء من السموات السبع يوجد نظير لمكة . فالمقابل الذى فى السموات السبع للكعبة مطابق تماماً بحيث إذا سقط حجر واحد من إحدى الكعبات السماوية ، سقط مباشرة على الحجر المقابل له فى الكعبة الأرضية بمكة وهكذا احتلت مكانتها فى الإسلام إلى جوار مكة ، كالثالثة فى أهميتها بعد مكة والمدينة . ومع ذلك نسمع فى الإسلام من حين لآخر أصواتاً ضد قدسية القدس . هذه الأصوات منعزلة وقليلة ، وتعتبر كفراً ، ولم يلتفت إليها أحد . ولكن لاشك أن السبب الذى حرّك هؤلاء ضد قدسية القدس فى الإسلام كان سبباً دينياً . وزعم فقية الإسلام الكبير ابن تيمية (مات عام ١٣٢٨) وآخرون (أيضاً فى عصرنا هذا) أن تعظيم القدس هو غرسة غريبة فى الإسلام وليست سوى تقليد لليهود والنصارى ، لكن تأثير هؤلاء كان خافتاً.

كما كان للبعد السياسى أثره على ازدهار تعظيم القدس فى الإسلام ، وربما كان تعظيم الإسلام للقدس قليلاً لو لم ينظر إليها جيران جوعى ، بل ومدوا إليها أيديهم ليحتلوها . هكذا كان الحال فى بواكير العصور الوسطى - فيما يتعلق ببيزنطة - وهكذا كان احتلال القدس ، فى أواخر القرن الحادى عشر على أيدى الصليبيين . لقد ساهم هذا الاحتلال مساهمة كبرى فى ازدياد تعظيم القدس فى الإسلام . وبعد فترة من سقوط المدينة فى أيدى النصارى المحتلين وتحويل المساجد القائمة على جبل البيت إلى كنائس ، ثار علماء المسلمين ودعوا للجهاد لاستعادة القدس من أيدى النصارى . وقد صاحب هذه الثورة نوع من الانتاج الأدبى الخاص ، كان معروفاً من قبل ، وهو الانتاج الأدبى الخاص «بفضائل القدس» . ولكن إذا كانوا قد كتبوا من قبل عن فضائل القدس كمدينة من مدن المنطقة ، فإنه منذ تلك اللحظات تحول أدب «فضائل القدس» إلى أدب دينى هام يعبر عن تعظيم القدس فى الإسلام .

وربما كانت هناك ظاهرة مشابهة فى عصرنا الحاضر ، إذْ يبدو أن توحيد المدينة على أيدينا فى حرب الأيام الستة ، هو الذى زاد من تعظيم القدس فى العالم الإسلامى . ولكن لامفر من الاعتراف بحقيقة تعظيم القدس فى الإسلام بسبب تقديسها عند اليهود والنصارى ، وعلى

نحو مماثل. ويعترف بذلك – إلى حد ما – المسلمون أنفسهم: هم يعترفون بتعظيم النصارى للقدس أكثر من تعظيم اليهود لها. وعلى الرغم من ذلك هناك دلائل أيضاً للاعتراف فى هذا الاتجاه، حتى فى كتابات سيد قطب أحد «الأخوان المسلمين»، والذى اتسمت مواقفه تجاه اليهود وإسرائيل بالسلبية البالغة، وتم إعدامه فى مصر عام ١٩٦٦ بسبب تعصبة الدينى. ففى تفسيره للآية الأولى من السورة السابعة عشرة التى ذكرناها آنفاً يقول سيد قطب: رحلة النبى من مكة إلى القدس تربط بين عقائد التوحيد الكبرى من لدن إبراهيم وإسماعيل إلى محمد خاتم النبيين. وتربط بين الأماكن المقدسة لديانات التوحيد جميعاً، وكأنما يعلن محمد خاتم الأنبياء فى رحلته العجيبة من مكة إلى القدس عن قدسية الأنبياء السابقين له وعن أن رسالته تشتمل عليهم بداخلها وتربط نفسها بهم. فهى رحلة ترمز إلى أشياء خارج حدود الزمان والمكان وتشمل على أفق رحبة أوسع من كل آفاق الزمان والمكان وتشمل معانى أكثر عمقاً من تلك الظاهرة للعين عند القراءة الأولى للآية».

* * *

وتعليقنا على ماجاء فى الفصل السابق من كتاب المستشرقة الإسرائيلية حافا لزروس يافا ذو شقين: الأول، نرد فيه على بعض الجزئيات الواردة فى كلام المستشرقة، والثانى، نبين فيه حقيقة القدس التاريخية من خلال النصوص اليهودية المقدسة.

أما الشق الأول، فنلاحظ من خلاله مايلى:

١ – لم تستشهد الكاتبة بأية مراجع علمية استقت منها مانسبته للباحثين أو للمسلمين، ولم تبين لنا مصادر الروايات التى روتها وتضمن من خلالها ما ليس فى الصحيح من الأخبار. وإذا كانت هذه الملاحظة فى غير محلها هنا إلا أننا لانريد تقسيم ردنا إلى شذرات هنا وهناك، لذلك آثرت أن يكون التعليق على الفصل كله فى مقام واحد. إن عدم ثبت مصادر معلوماتها هنا يخل بالمنهج العلمى والأمانة العلمية والموضوعية المزعومة فى الدراسات الاستشراقية، ويجعلنا نتوقف عند كل ماروته من روايات ونسبتها إلى الإسلام والمسلمين حتى تقدم لنا الدليل على صحتها.

٢- يتضح لنا تماماً خضوع المستشرقة لمنهج التأثير والتأثير الذى غالباً مايؤدى إلى زلات علمية خطيرة. والحقيقة أننى للمرة الأولى أقرأ مثل هذا الرأى الذى تزعم فيه أن تعظيم القدس عند المسلمين هو نتيجة تأثير اليهود والنصارى على الإسلام، وقد حاولتْ الاستدلال بعبارة لسيد قطب- رحمه الله - ووضعتها بين علامات اقتباس. وعلى الرغم من أن سيد قطب لم يقصد من عبارته ما فهمته المستشرقة، فإنها كذلك لم تقم بترجمة العبارة إلى العبرية ترجمة أمينة، وإنما أسقطت ما أرادت من كلمات، وأضافت ما اشتهت، ولدينا تفسير سيد قطب دليل إدانه على تلك الخيانة العلمية(١).

٣- ساقت المستشرقة بعض الآراء الخاطئة. فالمسلم لايتجه دائماً ولاحتى فى الغالب إلى الجنوب فى قبلته. فالمسألة لاتخضع للتغليب وإنما حسب موقع المسلم. فإن كان جنوب مكة اختلف اتجاه المصلى عما لو كان شمالها، وإنما هى تسوق معلومتها الخاطئة وفق موقع فلسطين من مكة، ولعلها فهمت أن الاتجاه واحد للمسلمين.

٤- أما عن رأيها بأن اتخاذ المسلمين للقدس قبلة فى مكة كان بتأثير اليهود والنصارى، فالحقائق التاريخية تبطله، إذ لم يكن فى مكة آنذاك يهود، ولم يكن للنصارى تأثير يذكر فى مكة، بحيث يجعل أصحاب دعوة مخالفة لماهم عليه يتبعون سلوكهم، بل العكس هو الصحيح فلقد أعلن الإسلام رفضه لكثير من معتقدات اليهود والنصارى، ولو كان الأمر يخضع للآراء، لرفض النبى ﷺ أن يتجه إلى القدس فى صلاته، تلك المدينة التى يتجه إليها أعداؤه من اليهود والنصارى آنذاك.

٥- والزعم القائل ببناء مسجد قبة الصخرة منافسة لكنائس بيزنطة، زعم ينبئ عن جهل صاحبته بما ينبغى أن تكون عليه المساجد، فقد روى أبو داود وابن حبان وصححه عن ابن

(١) قارن الفقرة المنسوبة إلى سيد قطب فى نهاية الترجمة بما جاء فى تفسيره: فى ظلال القرآن، دار الشروق، ط٩، ١٩٨٠، المجلد الرابع، ص: ٢٢١٢.

عباس أن النبى ﷺ قال: ماأمرت بتشييد المساجد (أى يرفع بنائها زيادة على الحاجة).
وروى ابن خزيمة وصححه أن عمر أمر ببناء المساجد فقال: أكِنُّ الناس من المطر (أى استرهم) واياك أن تحمرّ أو تصفر فتفتن الناس، رواه البخارى معلقاً.

أما زخرفة المساجد التى تشاهدها المستشرقة اليوم والتى ربما كانت الباعث على إصدار فتواها السابقة، فهى من علامات الساعة كما جاء فيما رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان عن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «لاتقوم الساعة حتى يتباهى الناس بالمساجد».

٦- أما ماذهبت إليه من أن بناة مسجد قبة الصخرة كانوا من غير المسلمين من البيزنطيين النصارى، ومن اليهود فهى قاست بناء هذا المسجد على بناء هيكل سليمان الذى شارك فيه غير اليهود، وجلبت مواد بنائه من أماكن مختلفة. فمهندس بناء الهيكل هو حيرام ملك صور، ومواد البناء جلبت من لبنان، والإصحاح الخامس من سفر الملوك الأول فيه المزيد من التفاصيل لمن يشاء.

٧- يبدو أن المستشرقة الإسرائيلية تعرف عن الإسلام أكثر مما يعرفه المسلمون عن دينهم، إذ تخبرنا أن للمسلمين عيداً يسمى «عيد المعراج» فى اليوم السابع والعشرين من الشهر العربى السابع. وهناك فرق بين أن نحتفل بذكرى حادث معين، وأن يكون هذا الاحتفال عيداً. فالمسلمون لايعرفون سوى عيدين: الفطر والأضحى، وما سواهما مجرد احتفالات بذكرى أحداث إسلامية.

٨- تناولت المستشرقة قصة الإسراء والمعراج، واستشهدت فيها بتفاصيل لانعرف مصدرها، ورأت فى هذه القصة أسطورة حوّلها المسلمون إلى «حقيقة تاريخية»، ومن ثم انعكس الصراع العربى اليهودى على وضع القدس وفلسطين، كما ربطت بين تعظيم وتقديس القدس عند المسلمين والأوضاع السياسية على مر التاريخ.

أما قصور عقل المستشرقة عن استيعاب وتصديق قصة الإسراء، فهذا لاينفى حقيقتها. فالرحلة لم تقع لفرد عادى وإنما لنبى مرسل، ولو استبعدنا وقوع المعجزة لنبى، فأولى بنا ألا نصدق معجزات موسى وعيسى عليهما السلام.

فهل عاصرت حافا لزروس يافا شق موسى للبحر؟ وهل رأت يده البيضاء؟ وهل شاهدت الدم والضفادع فى مصر؟.

إننا نصدق بهذه الآيات لموسى عليه السلام، وبأكثر منها لعيسى عليه السلام، والذى فعل كل هذه العجائب لموسى وعيسى قادر على أن يمنح عبده ونبيه محمداً بعضاً منها.

فالإسراء حقيقة والمعراج حقيقة بنص القرآن، والقرآن لم يثبت تحريفه أو تصحيفه حتى على أيديهم هم - وهم أعداؤه - على نحو ما أقروا هم - وهم أتباعه - بتحريف العهد القديم والعهد الجديد.

فمنهج المستشرقة المتمثل فى توظيف الخطاب الاستشراقى لتحقيق أهداف صهيونية يمكن إيجازه فيما يلى:

مادامت قصة الإسراء والمعراج أسطورة، ومادام المسلمون الأوائل قد عظموا القدس بتأثير من اليهود والنصارى، فلمَ كل هذه الضجة المزعومة حول القدس، وهى كما ذكرت فى بداية فصلها الذى ترجمناه قضية صعبة ومحل خلاف. المنطق والعقل يقولان: أن نترك هذه الأساطير والأوهام ونسعى لحل الخلاف مع «جيراننا» اليهود.

وهذا هو جوهر ما أرادت المستشرقة الإسرائيلية أن تنقله لإخوانها، ولمن يقرأ لغتها.

أما الشق الثانى، فأراه متمماً للفائدة المرجوة من وراء نقد وتمحيص كتابات المستشرقين، إذ ينبغى أن نشير هنا بإيجار لمكانة القدس وفلسطين بعامة فى النصوص اليهودية المقدسة، ثم بيان مكانتها وفضائلها عند المسلمين.

قد يندهش العامة منا إذا علموا أن أورشاليم (بالعبرية يروشالايم) وهو الاسم الذى يطلقه اليهود على القدس ليس اسماً أصلياً لها. بمعنى أنه ليس هو الاسم الأقدم أو الأوحد لهذه المدينة، وقد تزيد هذه الدهشة إذا علمنا أنه حتى التسمية العبرية لها ليست عبرية فلا التسمية عبرية ولا أصل سكانها عبرى على نحو ماسنشير هنا بنص فقرات التوراة التى أعتقد أن هؤلاء المستشرقين يؤمنون بها، وإن لم يؤمنوا بما سأورده آنفاً فهم كفرة.

والأمر لايقتصر على اسم هذه المدينة وحسب وإنما على المنطقة الواقعة فيها، فهى لم تكن يوماً تحمل اسم «أرض إسرائيل» وإنما هذا الاسم حديث نسبياً إذا ماقورن بالاسم الأصلى «بالستين» والذى عربه العرب فنطقوه فلسطين، إذ نقرأ فى نصوص العهد القديم «فلستيا» جاء فى سفر الخروج ١٥/١٥ مايلى:

«تأخذ الرعدة سكان فلسطين»

وهذه الفقرة لها أهميتها إذ أنها من سفر الخروج الذى يؤمن به كل يهودى ومسيحى على وجه الأرض، كما أنها تأتى فى ترنيمة موسى للرب قبل أن تطأ أقدام بنى إسرائيل أرض فلسطين. فلم تكن هذه المنطقة فى عالم الغيب، وإنما كانت موجودة ولها اسم هو «فلسطين» وليس أرض إسرائيل كما زيف اليهود اسم المكان كله، ونحن الآن نردده بغباء وجهل تاريخى.

بل إن سفر «اشعياء» وهو أحد الأسفار التى يؤمن بها معظم اليهود والنصارى وهو فى رأينا النبع الرئيسى للفكر الصهيونى، يعترف هذا السفر بوجود هذا المكان المسمى بفلسطين فقد جاء فيه (١٥/٣٩) :

« لاتفرحى ياجميع فلسطين».

ولم تكن هذه الأرض - فلسطين - قبل الغزو الإسرائيلى لها بعد وفاة موسى عليه السلام وعلى يدى يوشع بن نون تعرف بأرض إسرائيل على الإطلاق وإنما كما أخبرتنا التوراة

والعهد القديم كتاب اليهود والنصارى المقدس، كانت تسمى بأسماء أصحابها وسكانها الأصليين ، وأدلتنا على ذلك مايلى:

جاء فى سفر الخروج ١٣/٥:

ويكون متى أدخلك الرب أرض الكنعايين والحثيين والأموريين واليبوسيين التى حلف لآبائك أن يعطيك أرضاً تفيض لبنا وعسلاً، .

وجاء فى الخروج أيضاً ١٣/١١:

،ويكون متى أدخلك الرب أرض الكنعايين كما حلف لك ولآبائك وأعطاك إياها،

وجاء فى سفر الخروج كذلك ٣/٨ على لسان إله بنى إسرائيل.

،فنزلت لأنقذهم من أيدى المصريين وأصعدهم من تلك الأرض إلى أرض جيدة وواسعة إلى أرض تفيض لبناء وعسلاً إلى مكان الكنعايين.

وجاء فى سفر اللاويين ١٤/٣٣:

، ..... متى جئتم إلى أرض كنعان التى اعطيكم ملكاً .....، .

وهذا المصطلح أرض كنعان، ورد فى عديد من المواضع التوراتية ففى سفر التكوين وحده نجده فى ٤٤/٨؛ ٤٥/١٧، ٢٥؛ ٤٦/٣١ ؛ ٤٧/١، ٤، ١٣، ١٥ ؛ ٤٨/٣، ٧ ؛ ٤٩/٣٠ ؛ ٥٠/٥.

وهى أيضاً أرض الفلسطينيين بنص التوراة، أى أن فيها شعباً فلسطينياً، فقد جاء فى سفر الخروج١٣/١٧:

،وكان لما أطلق فرعون الشعب أن الله لم يهدهم فى طريق أرض الفلسطينيين مع أنها قريبة، .

ويقدم لنا سفر العدد وصفاً تفصيلياً وقائمة بأسماء القبائل والشعوب التى كانت تسكن فلسطين، وذلك على لسان جواسيس بنى إسرائيل الذين أرسلهم موسى عليه السلام قبل وفاته ليتحسسوا هذه البلاد، فقالوا (١٣-٢٦-٣٣):

«... وقالوا ذهبنا إلى الأرض التى أرسلتنا إليها، وحقاً إنها تفيض لبناً وعسلاً وهذا ثمرها. غير أن الشعب الساكن فى الأرض معتز والمدن حصينة عظيمة جداً. وأيضاً قد رأينا بنى عناق هناك. العمالقة ساكنون فى أرض الجنوب والحثيون واليبوسيون والأموريون ساكنون فى الجبل والكنعانيون ساكنون عند البحر وعلى جانب الأردن.... وقد رأينا هناك الجبابرة بنى عناق من الجبابرة فكنا فى أعيننا كالجراد وهكذا كنا فى أعينهم».

وكل هذه النصوص المقدسة عند اليهود والنصارى تشير إلى:

١- إن أرض فلسطين كانت مأهولة بالسكان فى كل أطرافها.

٢- إنها أصبحت «منحة وهبة خاصة» من إله اليهود «الخاص بهم» إلى بنى إسرائيل، وهذا بالطبع لايلزمنا ولايلزم الآخرين بالاعتراف به، فهو إلههم هم وأوامره خاصة بهم.

٣- إن تسمية أرض اسرائيل السائدة الآن هى تسمية من صنع اليهود أنفسهم وليست تسمية أصلية لهذا المكان .

كما نشير إلى قضية أخرى، وهى أنه حتى بعد الغزو الإسرائيلى لفلسطين بعد وفاة موسى عليه السلام، بقى سكانها إلى جانب الإسرائيليين، فلم ينقرض الشعب الفلسطينى كما يزعم ساسة إسرائيل وقادتها، وهذا هو نص كتابهم المقدس، فقد جاء فى سفر القضاة ١/٢٧:

«ولم يطرد منسى أهل بيت شان وقراها ولاأهل تَعْنَك وقراها ولاسكان دور وقراها ولاسكان يبلعام وقراها ولاسكان مجدو وقراها. فعزم الكنعانيون على السكن فى تلك الأرض ...»

وبقية الفقرات تشير إلى بقاء سكان البلاد الأصليين فى أماكنهم حيث عاش بنو إسرائيل فى وسط هؤلاء السكان.

وتجدر الإشارة إلى أن الكنعانيين هم شعب سامى عربى. يقول المؤرخ بريستيد «إن الكنعانيين من القبائل العربية التى استوطنت فلسطين منذ عام ٢٥٠٠ قبل الميلاد ويقول فريز: «رأى الفقهاء الأكفاء من أهل الخبرة والمعرفة أن فلاحى فلسطين الناطقين بالعربية أخلاف للقبائل الوثنية التى كانت تعيش هناك قبل الغزو الإسرائيلى وظلت أقدامهم ثابتة فى التربة منذ ذلك التاريخ وتوالت عليهم موجات الفتح المتعاقبة التى طغت على البلاد دون أن تحطمهم» .

أما عن القدس، فينطبق عليها ماينطبق على سائر فلسطين فهى لم تكن خراباً قبل غزو بنى إسرائيل لها، بل كان لها سكانها من العرب وكانت تسمى بنص العهد القديم يبوس جاء فى سفر القضاة ١٩/١١-١٢ مايلى:

«وفيما هم عند يبوس، وقد أشرف النهار على نهايته، قال الغلام لسيده تعال نميل إلى مدينة اليبوسيين هذه ونبيت فيها، فقال له سيده لا نميل إلى مدينة غريبة حيث لا أحد من بنى إسرائيل فيها هنا» .

هذا الكلام يروى أحداثاً بعد الغزو الإسرائيلى لفلسطين، وقد استمرت «يبوس» وهى القدس على تسميتها من ناحية، وخالية من الوجود الإسرائيلى المنفرد حتى عصر داود من ناحية أخرى وهذا أيضاً يؤكده نص سفر يوشع المقدس حيث جاء فى هذا السفر (١٥/٦٣) مايلى:

«وأما اليبوسيون الساكنون فى أورشليم فلم يقدر بنو يهودا على طردهم فسكن اليبوسيون مع بنى يهودا فى أورشليم إلى هذا اليوم» .

ويرى العلماء أن اليبوسيين بطن من بطون العرب الأوائل كانوا فى الجزيرة العربية .

وكما سبق وأن قلت أن التسمية «أورشاليم» ليست بعبرية لأنها معروفة قبل تاريخ إسرائيل وذلك بشهادة نقش قديم وجد فى تل العمارنة الواقعة بمحافظة المنيا وهو عبارة عن وثائق فرعونية دبلوماسية ترجع إلى عهد الفرعون أمنوفيس الثالث (١٤١١- ١٣٧٥ ق.م) وابنه اخناتون (١٣٧٥-١٣٥٠ق.م) بل إن كتابة الاسم فى النصوص العبرية المقدسة نجدها مضطربة، فقد كتب بالياء بعد اللام ست مرات فقط بينما كتبت بدونها مايقرب من ٦٥٦ مرة فى العهد القديم، وقد اختلف الباحثون فى تفسير الاسم فقالوا إنه من مقطعين الأول (أور) بمعنى موضع: والثانى (سالم)، ورجح البعض أنه اسم إله وثنى، أو أنه يعنى السلامة، حيث كانت المدينة محط قوافل التجارة ومن وصل إليها أصبح قريباً من الساحل وأمن الطريق فكأنها «محطة السلامة» لمن وصل إليها من القوافل.

أما اسم القدس فهو يبدو أنه قد رافق المدينة منذ بداية تاريخها أى منذ ماقبل بنى إسرائيل عندما اقيمت فيها لأول مرة أماكن مقدسة خاصة ببعض العبادات القديمة وهذا الرأى يذهب إليه شيخ الدراسات السامية فى مصر والعالم العربى الدكتور حسن ظاظا، وقد ذكر أن المؤرخ اليونانى هيرودوت (٤٨٤-٤٢٥ق.م) قد ذكر مدينة تسمى «قديتس» حيث يرى المستشرق الفرنسى سلومون مونك» فى كتابه «فلسطين» أن هذا الاسم على الأرجح هو «القدس» محرفاً فى اليونانية عن النطق الآرامى «قديشتا» ، وتشهد النصوص اليهودية المقدسة من العهد القديم بوجود هذا الاسم.

ففى سفر نحميا ١١/١ و إشعياء ٤٨/٢ نجد «مدينة القدس».

ونجد فى إشعياء أيضاً ٢٧/١٣ «جبل القدس».

ولم تكن القدس حتى ذلك الحين مقدسة عند بنى إسرائيل، فقد روى لنا سفر القضاة أن هؤلاء القوم قد ضربوا المدينة بحد السيف وأشعلوا فيها النيران(١/٨).

ومع داود فقط تبدأ «عقدة القدس» فى التاريخ الإسرائيلى، فقد ظلت المدينة فى يد اليبوسيين سكانها الأصليين حتى العام الثامن من حكم داود عليه السلام حيث بدأ داود يفكر فى نقل مركز سلطته إلى مكان حصين قريب من ديار سبط يهودا عشيرة داود، فبدأ فى مضايقة وإذلال اليبوسيين لإجبارهم على مغادرة ديارهم، ولم يبق سوى سطح القمة حيث كان المسجد الأقصى وقبة الصخرة ملكاً لليبوسى «آرونا» فاشترك معه داود، وراح اليهود بلا دليل تاريخى أو حتى عقلى يصيغون الأساطير حول هذا المكان ويزعمون أن هذه الصخرة هى أصل خلق الأرض وأن جبل صهيون هو سُرّة العالم ولاندرى أى صخرة يقصد اليهود فهم يصفون فى تلمودهم (يوما/ ٨٥-٣-٤، توسفتا ٦/٨٣) القدس بأن الصخرة المقدسة ترتفع عن سطح الأرض ثلاثة أصابع بينما الصخرة الموجودة حالياً ترتفع متراً كاملاً عن سطح الأرض، وقد شكك كثير من الباحثين الأوربيين فى هذه الصخرة.

وقد عمد اليهود إلى تزوير التاريخ وترويج هذه الأكاذيب فزعموا بدون دليل أن الصخرة الشريفة التى يعرفها المسلمون هى «حجر الأساس» المذكور فى التلمود، كما نفوا أية علاقة بين كنيسة القيامة وجسد المسيح بمدينة القدس.

ثم شرع داود فى بناء معبد، أكمله ابنه سليمان من بعده، وقد بالغ اليهود فى وصف هذا المعبد مبالغة تفوق أى وصف، ولايمكن لعقل سليم أن يتقبلها، وأقنعوا العالم الغربى النصرانى برؤيتهم «اللامعقوله» هذه، بل إن النصوص المقدسة ذاتها متضاربة.

فأبعاد الهيكل المزعوم حسب ماجاء فى سفر الملوك الأول ٦/٢ هى كالآتى: «طوله ستون ذراعاً وعرضه عشرون ذراعاً وسمكه ثلاثون ذراعاً». ويقدم لنا الاصحاح الخامس من سفر الملوك الأول قائمة بأعداد العمال، وهم أجانب من غير بنى اسرائيل وقاموا ببناء الهيكل حيث يصل عددهم إلى (١٥٠٠٠٠) مائة وخمسين ألف عامل.

فهل يعقل أن يجند هذا الجيش الجرار من العمال، لبناء «زاوية» ينعبد فيها سليمان بهذه المساحة الصغيرة؟!

أما محاولات اليهود لتحديد موقع الهيكل والزعم بأنه مكان الحرم الإسلامى الشريف فكلها محاولات شفوية لاتقوم على دليل تاريخى ثابت، بل إن الباحثين الأوربيين الذين قاموا بمعاينة الموقع على الطبيعة يرفضون تماماً التسليم - بسذاجة - برأى من يزعمون أن الحرم يقوم تماماً على ماكان يسمى سابقاً بهيكل سليمان.

وقد خرب بختنصر هذا الهيكل فى القرن السادس قبل الميلاد ومحا أثره تماماً، وبعد أن عاد اليهود مرة أخرى إلى القدس تحت وصاية قورش الفارسى، فكر اليهود فى إعادة بناء هيكل سليمان، وكان لهم ذلك، حتى دمر مرة ثانية بعد ذلك بخمسة قرون على يد الرومانى تيتوس، وكان هيرودس قد أدخل تعديلات وتغييرات على الهيكل الثانى قبل أن يدمره تيتوس بنحو قرن من الزمان الأمر الذى جعل الوصول إلى التخطيط المعمارى المبدئى للهيكل الثانى أمراً يكاد يكون مستحيلاً، وهذا ماذكره المؤرخ اليهودى الشهير يوسيفوس فى كتابه «حروب اليهود» فى الجزء الخامس، الفصل الرابع، الفقرة الثالثة.

وقد أقيم على أنقاض الهيكل الثانى هيكل رومانى تكاد تختفى منه الملامح الدالة على أصلة اليهودى، وهذا الهيكل هو الذى دمره تيتوس ومحاه تماماً من الوجود عام ٧٠ ميلادية، وحائط المبكى كان على الأرجح جزءاً من جداره الغربى.

وفى أوائل القرن الثانى الميلادى، وعلى أثر ثورة يهودية فاشلة تزعمها اليهودى (بركوكبا) ضد الحكم الرومانى، عمد الامبراطور هدريان إلى إزالة كل أثر يهودى فى المدينة، بل غير اسمها إلى «ايليا كابيتولينا»، وأقام على أنقاض الهيكل معبداً رومانياً لكبير الآلهة «جوبيتر»، وأقام تمثالاً لهذا الإله، وآخر للإلهة فينوس. وظلت المدينة خالية من اليهود، وتوارى اسم أورشليم من التاريخ حتى جاء الفتح العربى على عهد عمر بن الخطاب.

ولعلنا بهذه النبذة السريعة قد حددنا ملامح التاريخ الحقيقى للقدس وفلسطين من واقع كتابات اليهود المقدسة. والدراسات حول تاريخ القدس وفلسطين كثيرة لمن أراد المزيد[1].

أما عن مكانة المسجد الأقصى عند المسلمين، وفضائله وخصائصه، فقد وضع المؤلفون فى ذلك كله أسفاراً ضخمة، تحدثوا فيها أن أسماء القدس، وشرف هذا المسجد، وبنائه وتاريخه.

فلدينا مجلدان للسيوطى بعنوان: إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى[2]، ولدينا سفراً ضخماً كذلك لأبى اليمن الحنبلى بعنوان الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل[3]، ولدينا سفر كذلك لابن الجوزى بعنوان. فضائل القدس[4]، كما ذكر ياقوت فى معجمه[5] فضائل بيت المقدس.

ولن نتحدث عن كتابات المعاصرين، إذ لن تضارع ما قاله الأسبقون فى هذه الأسفار، الأمر الذى يكذّب إدعاء المستشرقة الإسرائيلية بأن الاهتمام الإسلامى بالقدس هو نتيجة الاحتلال اليهود الإسرائيلى للمدينة، إذ أن من هذه الكتب ما وضع قبل مئات السنين من هذا الاحتلال.

وحتى لا نعيد ما ذكر فى هذه المؤلفات، نحيل إليها من يريد معرفة فضائل القدس ومكانتها فى الإسلام، ونحيل إليها كذلك هذه المستشرقة إن كانت تعرف العربية أو تفهمها.

---

(١) انظر على سبيل المثال حسن ظاظا، أبحاث فى الفكر اليهودى، دار القلم دمشق ط١، ١٩٨٧، ص: ١٦ ومابعدها، عز الدين فودة، قضية القدس، دار الكاتب العربى، القاهرة، ١٩٦٧، ص٦ ومابعدها؛ سيد فرج راشد، القدس: عربية إسلامية، د،ن ط٢، ١٩٩٥، ص: ٣١ ومابعدها؛ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، دار النفائس، بيروت، ط٢ ١٩٧٩، ص: ١٥ ومابعدها.

A.L. Tibawi, "Jerusalem under the Islamic Role"in Jerusalerm The Key To The World Peace. Islamic Council of Europe,London 1980,pp 141-154.

(٢) أبو عبدالله محمد بن شهاب الدين شمس الدين السيوطى، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، تحقيق أحمد رمضان أحمد، مجلدان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

(٣) أبو اليمن القاضى مجير الدين الحنبلى الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣.

(٤) ابن الجوزى، فضائل القدس، حققه وقدم له جبرائيل سليمان جبور، بيروت، ١٩٧٩.

(٥) ياقوت الحموى، معجم البلدان المجلد الخامس، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧.







إن ظاهرة الاستشراق مازالت حتى يومنا هذا تفتقر إلى تعريف جامع مانع، ولقد تباينت تعريفات الدارسين لها وفق رؤية كل منهم لمضمون الظاهرة أو للأهداف الكامنة من ورائها. ومهما يكن الأمر، فإننا نقصد – فيما يخصنا نحن فى الشرق الإسلامى – من الاستشراق تلك الدراسات المتعلقة بعالمنا العربى والإسلامى، وهذا لايعنى طرد الدراسات الأخرى المتعلقة بالعلم الشرقى بمعناه الواسع من اهتمامات هذه الظاهرة، وإنما نقتصر هنا على دائرة اهتمامنا وحسب.

هذه الدراسات الاستشراقية يقوم بها فى الغالب باحثون لاينتمون إلى الشرق، ولانعدم وجود باحثين من الشرق ذاته «تغربوا» فكرياً وثقافياً فى معالجتهم للقضايا المتعلقة بهذا الشرق.

أما الدوافع وراء هذه الدراسات فهى مجموعة متشابكة تجمع فيما بينها المقصد الدينى والتاريخى والعلمى والاستعمارى والسياسى، ومقاصد أخرى متفرقه. ولتحقيق هذه المقاصد – مجتمعة أو متفرقة – ينبغى أن يتخذ المستشرقون مناهج مختلفة، كل حسبما اعتاد فى أسلوبه العلمى، أو حسبما يحركه الباعث الموءود فى أعماقه، وهذا يتطلب فى كثير من الأحيان التحلى بالمنهج العلمى، إذ هو ضرورة ملحة لتحقيق الهدف المنشود.

وليس من المهم تحديد بدايات الاستشراق زماناً ومكاناً ، فهذا لايضيف كثيراً للدراسات ذاتها أو لنقدها، ومع هذا ينبغى علينا أن نفرق بين بداية الاهتمام بالشرق، وبين موضوعات الاهتمام فى الشرق. فعلى سبيل المثال، نجد كثيراً من قضايا الاستشراق التى طرحها أصحابها سواء فى العصور الوسطى أم فى العصر الراهن، يرجع فى مضمونه إلى عصر النبى ﷺ، ويعتبر النص القرآنى الكريم، أول تسجيل لهذه الآراء وكذلك يضم هذا النص الردود الحاسمة على هذه القضايا.

ومما لاشك فيه، أن بداية اهتمام الغرب بالشرق قد دخلت مرحلة حاسمة وبارزة مع ظهور الإسلام، حيث كان من الضرورى - عقيدياً - معرفة هذا الدين وأتباعه ، للمواجهة من ناحية ولفهم وتحديد عوامل الرقى والتقدم الكامنة فى هذا الدين من ناحية أخرى.

وقد شهد تاريخ الاستشراق مراحل مد وجزر على مر الأيام وكانت هناك معالم بارزة توقف عندها المؤرخون للاستشراق، واعتقد بعضهم ولادة الحركة الاستشراقية عندها مثل الفتح الإسلامى لأوربا، أو أيام الأندلس أو الحروب الصليبية ....الخ، وهذه كلها كما قلنا مجرد «محطات رئيسية» توقف عندها قطار الاستشراق ليتزود بوقوده الكافى لاستمرارية الرحلة.

وقد كان من نتاج هذه الظاهرة أن خرجت للإنسانية دراسات قيمة جادة، اشتملت جوانب عديدة من الحياة الشرقية، بيد أن الجواهر والدرر تعيش جنباً إلى جنب مع الجيف المترسبة فى قاع البحار، ومن ثم، فإن على من أراد الصيد أن يفرز ما استخرجه فى شباكه، فيحفظ اللآلىء ويستفيد منها، ويتغذى بما قد يجده من أسماك صالحة، ثم يقذف بالنفايات إلى أصحابها، فلا يعقل أن يمتنع الصياد عن رمى شباكه فى البحر لمجرد أن مياهه تحمل الحى والميت، المفيد والضار، ثم على الصياد الماهر أن يعرف أماكن الصيد الثمين، حفاظاً على جهده ووقته، كما عليه أن يتسلح بكل مايستجد من معدات، ليواجه أخطار الصيد، وما قد يقابله من مخاطر، وبخاصة إذا ماكان البحر هائجاً، يحاول أن يقتلع جذوره بأمواجه التى لا ترحم .

ومن خلال استعراضنا للرحلة التاريخية الاستشراقية، لفت انتباهنا دور اليهود البارز فيها، وهم. بلا شك- يتمتعون بمزايا لاتتوفر لغيرهم. فهم يحملون من الدوافع التاريخية مايجعلهم يهتمون بالشرق الإسلامى على وجه الخصوص، ويمتلكون من الوسائل البحثية مالا يمتلكه غيرهم لارتباط لغتهم وتاريخهم ودينهم بلغة هذا الشرق وتاريخه ودينه، ولكنهم فى نفس الوقت قد فقدوا عنصراً هاماً جعل اهتماماتهم ودراساتهم تفقد مصداقيتها فى كثير من الأحيان، وأعنى بذلك العنصر المفقود: الموضوعية.

أما إذا نظرنا إلى الاستشراق ومستقبله، فسنجد أنه قد اتخذ مساراً جديداً أملته ظروف العصر، وقد ينسلخ عن بعض صوره فى إطار «تكتيك» مرحلى، ولا اعتقد إلا أن مصطلح «حوار الحضارات» و «حوار الأديان» مجرد مسميات جديدة للحركة الاستشراقية القديمة.

وواجب أصحاب الشرق، بل وقدرهم، أن لا يولوا ظهورهم تجاه هذه الوجوه الاستشراقية - القديمة والحديثة - بل عليهم أن يدلوا بدلوهم تجاه تصحيح المفاهيم الخاطئة عنهم.

ولا يعنى ذلك أن يظل الشرق فى حالة دفاع دائم، بل عليه أن يشن هجومه لكشف سوءات وعورات الغرب من ناحية، والمستشرقين الضالين من ناحية أخرى، فالهجوم كما يقولون خير وسيلة للدفاع.

على أصحاب الشرق، المعنيين بالدراسات الاستشراقية، أن يتسلحوا بكل الوسائل الحديثة فى مجالات البحث، وعليهم أن يكثروا من جرعات فهم التراث فهماً جيداً، وعليهم ألا يهابوا خوض غمار الصراع الذى فرض عليهم.

ومن المجالات الجديدة للحركة الاستشراقية، والتى لم ينتبه لها أبناء الشرق، تلك الدراسات التى تهب علينا عاتية ظالمة من «الأصدقاء الأعداء» ، من متكلمى اللغة العبرية فى إسرائيل.

وعلى الرغم من أن مثل هذه الدراسات - فى معظمها - تفتقر إلى التجديد، وتسير على منهج عتيق يرجع إلى أربعة عشر قرناً ، إلا أنها تحاول الاستفادة من التاريخ، وتسخير «العلم» لتحقيق «الهدف»، والهدف ثابت لديهم منذ عصر إبراهيم عليه السلام: الأرض الموعودة، للشعب المختار، ولتحقيق هذا الهدف، لا تثريب عليهم إذا ما اتخذوا شتى الوسائل من أجل الوصول إليه .

إن الاستشراق العبرى على الرغم مما فيه من فقدان للأصالة، ومايعترى مناهجه من شكوك، وما وقع فيه أصحابه من أخطاء فادحة فى الفهم والتأويل والترجمة، على الرغم من ذلك كله فإنه يضم بين جوانبه خطورة شديدة تتعلق بجوهر حياتنا وبقائنا.

إن الرؤية التحليلية للكتابات الاستشراقية العبرية قد كشفت عن تلك المحاولات اليهودية المستمرة لتشويه الإسلام فى إطار محاربته والقضاء عليه، وذلك عن طريق نشر الآراء الخاطئة، وتعمد توجيه الاتهامات الباطلة إليه، بل هناك اتجاه جديد تمثل فى استغلال الإسلام ذاته لتحقيق الأهداف الصهيونية الرامية إلى الإقرار بدولة إسرائيل، والاعتراف بالفضل اليهودى على الإسلام والمسلمين.

ليس هذا سراباً أو تهيؤات انسقنا وراءها وخلعنا رداء الموضوعية كى نثبتها، وإنما هذا كله سقنا عليه الأدلة والبراهين من كتاباتهم العبرية، ونحن على استعداد تام لتغيير مواقفنا إذا ما وجدنا فى كتاباتهم غير ما وجدناه.

وأخيراً، فلا أملك إلا دعوة كل باحث شرقى - مسلم على وجه الخصوص- أن يقترب كثيراً من تراثه، وأن لايتقوقع بداخل كهوف الآراء المتزمتة، وأن يختلط بالآخرين حتى يعرفهم، وأبسط صور الاختلاط الحضارى تتمثل فى الإطلاع على كتابات الآخرين عنا وعن أنفسهم.

كما أدعو كل من حمّله الله مسئولية فى هذه الأمة، أن يساهم فى بناء صرح علمى شامخ، يبنى على العدل فى القول ، والعدل فى الفعل والعدل فى الفكر، يقوّم ما اعوج، ويهدى من ضل .

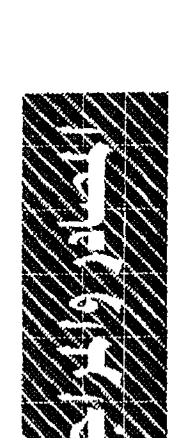
والله اسأل أن يقينا شرور أنفسنا، وشرور الآخرين،

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد جلاء إدريس

الإسكندرية فى ٢٣/٨/١٩٩٥م





أولاً : العربية.

إبراهيم عدالكريم،

الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل، دار الجليل للنشر ، عمان، ط١ ، ١٩٩٣ .

إبراهيم اللبان،

المستشرقون والإسلام، ملحق بمجلة الأزهر، القاهرة، صفر ١٣٩٠/ أبريل ١٩٦٧ .

أحمد سمايلوفيتش،

فلسفة الاستشراق وأثرها فى الأدب العربى المعاصر، دار المعارف، ١٩٨٠ .

إدوارد سعيد،

الاستشراق: المعرفة – السلطة– الإنشاء ، تعريب كما أبو ديب ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت، ١٩٨١ .

أسعد رزوق،

إسرائيل الكبرى: دراسة فى الفكر التوسعى الصهيونى، سلسلة كتب فلسطينية/١٣ ، مركز ا

الأبحاث – منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ١٩٦٨.

آمال ربيع،

المرأة بين الشريعة الإسلامية والنظم اليهودية، القاهرة، د.ن، ١٩٨٨.

ابن قتيبة الدينورى،

الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزينى، مؤسسة الحلبى، القاهرة، د.ت.

ابن قيم الجوزية،

الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، تحقيق محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية، د.ت.

ابن هشام،

السيرة ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٣، ١٩٧٨.

أبو الأعلى المودودى،

المصطلحات الأربعة فى القرآن، دار التراث العربى، القاهرة، د.ت.

حقوق الإنسان فى الإسلام د. ت.

حقوق أهل الذمة فى الدولة الإسلامية، دار الفكر، دمشق ، د،ت.

تدوين الدستور الإسلامى، دار الفكر، دمشق، د.ت.

الخلافة والملك، ترجمة أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ١٩٧٨.

الحكومية الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، المختار الإسلامى ، القاهرة، ط٣، ١٩٧٣.

أبو القاسم هبة الله بن سلامة،

الناسخ والمنسوخ، البابى الحلبى، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧.

أبو اليمن القاضى مجير الدين الحنبلى،

الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣.

أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم،

كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ط٥، ١٣٩٦.

البخارى،

صحيح البخارى، المكتبة السلفية، د.ت.

جابر قميحه،

المعارضة فى الإسلام بين النظرية والتطبيق، دار الجلاء ، القاهرة، ط١، ١٩٨٨.

جورجى زيدان،

العرب قبل الإسلام، دار الهلال، القاهرة، د.ت.

جوستاف جرونيباوم،

حضارة الإسلام، ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤.

جوستاف لوبون،

حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء التراث العربى، بيروت، د.ت.

جونثالث بالنثيا،

تاريخ الفكر الأندلسى، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٥.

حسن البنا،

مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، دار الأندلس، بيروت ١٩٦٥ .

حسن حنفى،

التراث والتجديد، دار التنوير، ط١ ، ١٩٨١ .

دراسات إسلامية، دار التنوير ، ط٢ ، ١٩٨٢ .

حسن ظاظا،

أبحاث فى الفكر الدينى اليهودى، دار القلم، دمشق، ط٢١ ، ١٩٨٧ .

الصهيونية العالمية وإسرائيل، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، القاهرة، ١٩٧١ .

حسين عبدالله باسلامة،

تاريخ الكعبة المعظمة، جده، ط٢، ١٩٨٢ .

خالد محمد خالد،

الدولة فى الإسلام، دار ثابت ،القاهرة، ط٣، ١٩٨٩ .

خليل يحيى نامى،

العرب قبل الإسلام، تاريخهم- لغاتهم- آلهتهم، دار المعارف، ١٩٨٧ .

خوليان ريبيرا،

التربية الإسلامية فى الأندلس، ترجمة الطاهر أحمد مكى، دار المعارف، د.ت .

دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة محمد ثابت الفندى وآخرين، القاهرة، ١٩٣٣ .

دراسات استشراقية وحضارية، مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية، كلية الدعوة، المدينة المنورة، العدد الأول، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣،

ديتلف نلسن،

التاريخ العربى القديم، ترجمة فؤاد حسنين على ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٩٣.

الرازى، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب،

النبوات ومايتعلق بها، تحقيق أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ت.

رودى بارت،

الدراسات العربية والإسلامية فى الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكاتب العربى، القاهرة، ١٩٦٧.

ريجينا الشريف،

الصهيونية غير اليهودية: جذورها فى التاريخ الغربى، ترجمة أحمد عبدالله عبدالعزيز عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد (٩٦)، ديسمبر ١٩٨٥.

زكريا هاشم زكريا،

المستشرقون والإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٤م.

زيغريد هونكه،

شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٩٨١.

ساسى سالم الحاج،

الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، مركز دراسات العالم الإسلامى، مالطا، ط١، ١٩٩١.

سالم يفوت،

حفريات الاستشراق: فى نقد العقل الاستشراقى، المركز الثقافى العربى بيروت، الدار ا
لبيضاء، ط١، ١٩٨٩.

سعيد حوى،

المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، دار القادسية، الإسكندرية، ط٢، ١٩٧٩.

سيد سابق،

فقه السنة، دار الكتاب العربى، بيروت، د.ت.

سيد فرج راشد.

القدس: عربية إسلامية، د.ن، ط٢، ١٩٩٥.

سيد قطب،

هذا الدين، دار الشروق، القاهرة، بيروت، د.ت.

فى التاريخ... فكرة ومنهاج، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٦٧.

فى ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط٩، ١٩٨٠.

شاخت،

تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير السمهورى، عالم المعرفة، الكويت، جـ١
أغسطس١٩٧٨

صبحى الصالح،

علوم الحديث ومصطلحه ،دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٨١.

صلاح الدين دبوس،

الخليفة : عزله وتوليته، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير،

جامع البيان فى تأويل آى القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، ١٩٧٩.

ظفر الإسلام خان،

تاريخ فلسطين التقديم، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٩٧٩.

عائشة عبدالرحمن،

تراثنا بين ماض وحاضر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨.،

عبدالستار فتح الله سعيد،

الغزو الفكرى والتيارات المعادية للإسلام، دارالوفاء ، المنصورة، ط٥، ١٩٨٩.

عبدالسلام هارون،

تهذيب سيرة ابن هشام، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤.

عبدالرحمن بدوى،

موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤.

عبدالعظيم الديب،

المستشرقون والتراث، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٩٨٨.

عبدالعظيم المطعنى،

افتراءات المستشرقين على الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٢.

عبدالفتاح أحمد أبو زايدة،

التبشير الصليبى والغزو الفكرى، كتاب الجهاد (١٠) مالطا، ١٩٨٨.

عبدالمجيد عبدالسلام المحتسب،

طه حسين مفكراً، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، ط٢. ١٩٨٠.

عبدالوهاب خلاف،

علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٣، د.ت.

عجيل جاسم النشمى،

المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامى، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ١٩٨٤.

عدنان محمد وزان،

الاستشراق والمستشرقون: وجهة نظر، سلسلة دعوة الحق(٢٤)، مكة المكرمة، رابطة لعالم الإسلامى، ١٤٠٤-١٩٨٤.

عرفه عبده على،

جيتو إسرائيلى فى القاهرة، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٠.

عزالدين فودة،

قضية القدس، دار الكاتب العربى، القاهرة، ١٩٦٧.

على حسن الخربوطلى،

المستشرقون والتاريخ الإسلامى، الهيئة العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين (١٥) القاهرة، ١٩٨٨.

على عزت بيجوفيتش،

الإسلام بين الشرق والغرب، مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا، ط١، ١٩٩٤.

عمر لطفى العالم،

المستشرقون والقرآن، مركز دراسات العالم الإسلامى، مالطا، ط١ ، ١٩٩١ .
فرج الله عبدالبارى،
اليوم الآخر فى اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، ط١ ، ١٩٩١ .
قاسم السامرائى،
الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، الرياض، دار الرفاعى، ١٤٠٣-١٩٨٣ .
القرطبى، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى،
الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الريان للتراث، القاهرة، د.ت.
كارل بروكلمان،
تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٩٣ .
لورافيشيا فاغليرى،
دفاع عن الإسلام، ترجمة منير البعلبكى، دار العلم للملايين، بيروت، ط١ ، ١٩٦٠ .
ليفى بروفنسال،
الحضارة العربية فى أسبانيا، ترجمة الطاهر أحمد مكى، دار المعارف، ط٢، ١٩٨٥ .
مالك بن نبى،
إنتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث، مكتبة عمار، القاهرة ١٩٧٠ .
محمد أحمد دياب،
أضواء على الاستشراق والمستشرقين، دار المنار، القاهرة، ط١ ، ١٩٨٩ .
محمد البهى،
الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩١ .

محمد جلاء إدريس،

التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائين، مكتبة مدبولي القاهرة، ١٩٩٢ .

العقيدة، أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية، الجيزة، ١٩٩٢ .

محمد حسين هيكل،

الحكومة الإسلامية، دار المعارف، ط٢، ١٩٨٣ .

محمد حمدي زقزوق،

الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩ .

محمد خليفة حسن،

ظاهرة النبوة الإسرائيلية، دار الزهراء للنشر، القاهرة، ١٩٩١ .

«أزمة الاستشراق المعاصر: أسبابها ومظاهرها» في: رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية- جامعة القاهرة، العددان الرابع من المجلد الثاني، والأول من المجلد الثالث، ١٩٩٥.

محمد الدسوقي،

الفكر الاستشراقي: تاريخة وتقويمه ، دار الوفاء، المنصورة، ط١ ، ١٩٩٥ .

محمد رشيد رضا،

الخلافه، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٨ .

محمد سعيد البوطي،

فقه السيرة، بيروت، ط٧، ١٩٧٧ .

محمد عبدالله الشرقاوى،

الاستشراق والغارة على الفكر الإسلامى، دار الهداية، القاهرة، ١٩٨٩.

محمد على الصابونى،

النبوة والأنبياء، د.ن، ط٢، ١٩٨٠.

محمد عمارة،

الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، كتاب الهلال، القاهرة، مايو ١٩٨٣.

محمود فهمى حجازى،

أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطاوى، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٤.

محمد قطب،

شبهات حول الإسلام، دار الشروق، ط٥، ١٩٨٢.

محمد مصطفى الأعظمى،

دراسات فى الحديث النبوى وتاريخ تدوينه، جامعة الرياض، ١٣٩٦.

محمد ناصر الدين الألبانى،

حجة النبى ﷺ، بيروت، ١٣٩٧هـ.

محمود عبدالحليم الرفاعى،

التبيان المبين فى علوم كتاب الله رب العالمين، ملحق مجلة الأزهر، جمادى الآخر، ١٤١١هـ.

محمود المقداد،

تاريخ الدراسات العربية فى فرنسا، عالم المعرفة (١٦٧) الكويت، نوفمبر ١٩٩٢.

مصطفى نصر المسلاتى،

الاستشراق السياسى فى النصف الأول من القرن العشرين، دار اقرأ ، طرابلس، ليبيا ١٩٩٠

المقدسى، أبو الفضل محمد بن طاهر،

شروط الأئمة الستة ، علق عليها: محمد زاهد الكوثرى، مكتبة عاطف، القاهرة، د.ت.

مونتجومرى وات،

فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٨٣.

ناشد حنا،

إشعياء مفصلاً آية آية، مكتبة كنيسة الأخوة، شبرا، مصر، ١٩٨٢.

نجيب العقيقى،

المستشرقون، دار المعارف، ط٤، د.ت.

هاشم صالح (ترجمة وإعداد)،

الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، دار الساقى، بيروت ط١، ١٩٩٤.

هاملتون جب،

دراسة فى حضارة الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٤.

ياقوت الحموى،

معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧.

ثانياً: العبرية.

אברהם אבן שושן

המלון העברי המרוכז; ירושלים;1981

ابراهام ابن شوشان،

القاموس العبرى المركز، القدس، ١٩٨١.

אברהם פפה (עורך)

אסלאם ושלום ' המרכז לחקר השלום ' גבעת חביבה' 1992

ابراهام ففه (معد)

الإسلام والسلام، مركز أبحاث السلام، جفعات حبيبا، ١٩٩٢.

מרטין קרמר (עורך)

מחאה ומהפכה באסלאם השיעי' תל- אביב' 1985،

مارتن كرمر (معد)،

الاحتجاج والثورة فى الإسلام الشيعى، تل أبيب، ١٩٨٥.

בן שמש ' אהרון'

הקראן' הוצאת ספרים' תל- אביב' 1978،

بن شيمش،

القرآن، إصدار سفاريم، تل أبيب، ١٩٧٨.

ברנרד לואיס'

האסלאם בהסטוריה' מאנגלית שלמה גונין זמורה 'תל- אביב 1984،

برنارد لويس،

الإسلام فى التاريخ، ترجمه عن الإنجليزية: شلومو جونين زمورا، تل أبيب، ١٩٨٤ .

דוד שגיב'

מלון עברי -ערבי לשפה העברית בת זמננו ' ניו -יורק 1985،

دافيد سجيف،

قاموس عبرى – عربى للغة العبرية المعاصره، نيويورك، ١٩٨٥ .

האוניברסטה העברית בירושלים ' הפקולטה למדעי הרוח '

שנתון הפקולטה ' 1993-1992،

الجامعة العبرية بالقدس، كلية الآداب الكتاب السنوى للكلية، ١٩٩٢– ١٩٩٣ .

חוה לצרוס יפה'

האסלאם' קוי יסוד' משרד הבטחון' תל-אביב' 1980،

حافا لزروس يافا،

الإسلام، خطوط عريضة، وزارة الدفاع، تل أبيب، ١٩٨٠ .

יוסף ריבילין'

אלקראן' תל-אביב' 1987،

يوسف ر يفلين،

القرآن، تل أبيب، ١٩٨٧ .

רכונדורף'צ'

המקרא והקוראן' ליפציג'1957.

ريكوندورف،ص.،

العهد القديم والقرآن، ليبزج،١٨٥٧ .

שלום זאוי'

מקורות יהודיים בקוראן' ירושלים' 1983.

شالوم زاوى،

مصادر يهودية فى القرآن، القدس، ١٩٨٣ .

ثالثاً: الانجليزية.

Al- Calay, R.,

The Complete Hebrew- English Dictionary, Massada Publishing Co., Jerusalem, 1975.

Carmody, O.,

"Judaism" in: Women in the World Religions, Ed-by: Sharma, A,New York, 1978.

Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, 1975.

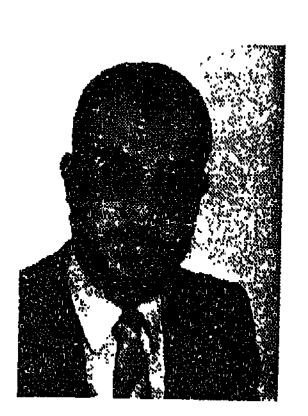
Epstein, L.,

Marriage Laws in the Bible and the Talmud, New york, 1988.

Tibawi . A.L.,

"Jerusalem Under the Islamic Role" in : Jerusalem The Key to the World Peace, Islamic Council of Europe, London, 1980.

مــــؤلف الكتاب



★ د. محمد جـلاء محمد إدريـس.

★ مواليد محافظة المنيا عام ١٩٥٣م.

★ تخرج من قسم اللغات الشرقية بآداب القاهرة ومن قسم الدراسات السامية بجامعة ليدز ببريطانيا.

★ يعمل أستاذاً مساعداً بكلية الآداب بجامعة طنطا.

★ له عشرات الدراسات والأبحاث المنشورة فى مجال الدراسات الإسرائيلية.

★ له العديد من الكتب منها :

١- **مذبحة المخيمات**. تقديم أ.د/ حسن ظاظا، دار الناصر، الرياض ١٩٨٤.

٢- **قضايا الأدب المقارن فى إطار الدراسات السامية**، تقديم أ.د. أحمد عتمان، المركز القومى للدراسات العربية والإسلامية، الجيزة، ١٩٩٢.

٣- **العقيدة : أصولها التاريخية وأسسها الإسلامية (دراسة مقارنة)** المركز القومى للدراسات العربية والإسلامية، الجيزة، ١٩٩٢.

٤- **التأثير الإسلامى فى الفكر الدينى اليهودى**، دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائين، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٣.

٥- **يهود الفلاشا: أصولهم ومعتقداتهم وعلاقاتهم بإسرائيل**، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٩٣.

٦- **الشخصية اليهودية، دراسة أدبية مقارنة**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، الجيزة، ١٩٩٣.

٧- **اللغة العبرية، قواعد أساسية ونصوص مختارة**، الجزء الأول، الجيزة ١٩٩٤.

تحت الطبع

حقوق الإنسان فى اليهودية والإسلام، دراسة مقارنة فى ضوء المواثيق الدولية.

رقـــم الإيـــداع ٩٥/١٠٣٢٤

مطبعة النيـل
٢١ ش المدارس ـ العمرانية الغربية
جـيـزة ت : ٥٦١٥٧٤١







هــذا الكتاب

يضم هذا الكتاب قسمين رئيسيين:

الأول منهما: يعالج موضوعات حيوية تتعلق بمفهوم الاستشراق وتعريفه، نشأته وأهدافه، مناهجه، فوائده وأضراره، الدور اليهودي في الحركة الاستشراقية. وفي هذا كله لم يكتف المؤلف بمجرد عرض الحقائق والآراء، وإنما ناقش ما قدمه الآخرون، ونقد كثيراً من الآراء التي يعتبرها البعض من المسلمات.

وأما القسم الثاني: فيقدم لنا دراسة تطبيقية للاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية، أي تلك الدراسات الاستشراقية التي كتبت ونشرت داخل إسرائيل، محللاً لها ومبيناً خصائصها التي تتفق مع سائر الدراسات الاستشراقية أو تلك التي تميزها.

ومن هذا الجانب، يعتبر هذا الكتاب الأول من نوعه في المكتبة العربية، كما يعتبر بحق إضافة جديدة إلى تلك الدراسات الجادة التي تعالج الظاهرة الاستشراقية بصورة علمية وموضوعية.